في فلسفة الحضارة

(اليونانية - الإسلامية - الغربية)

دكتور
أحمد محمود صبحي

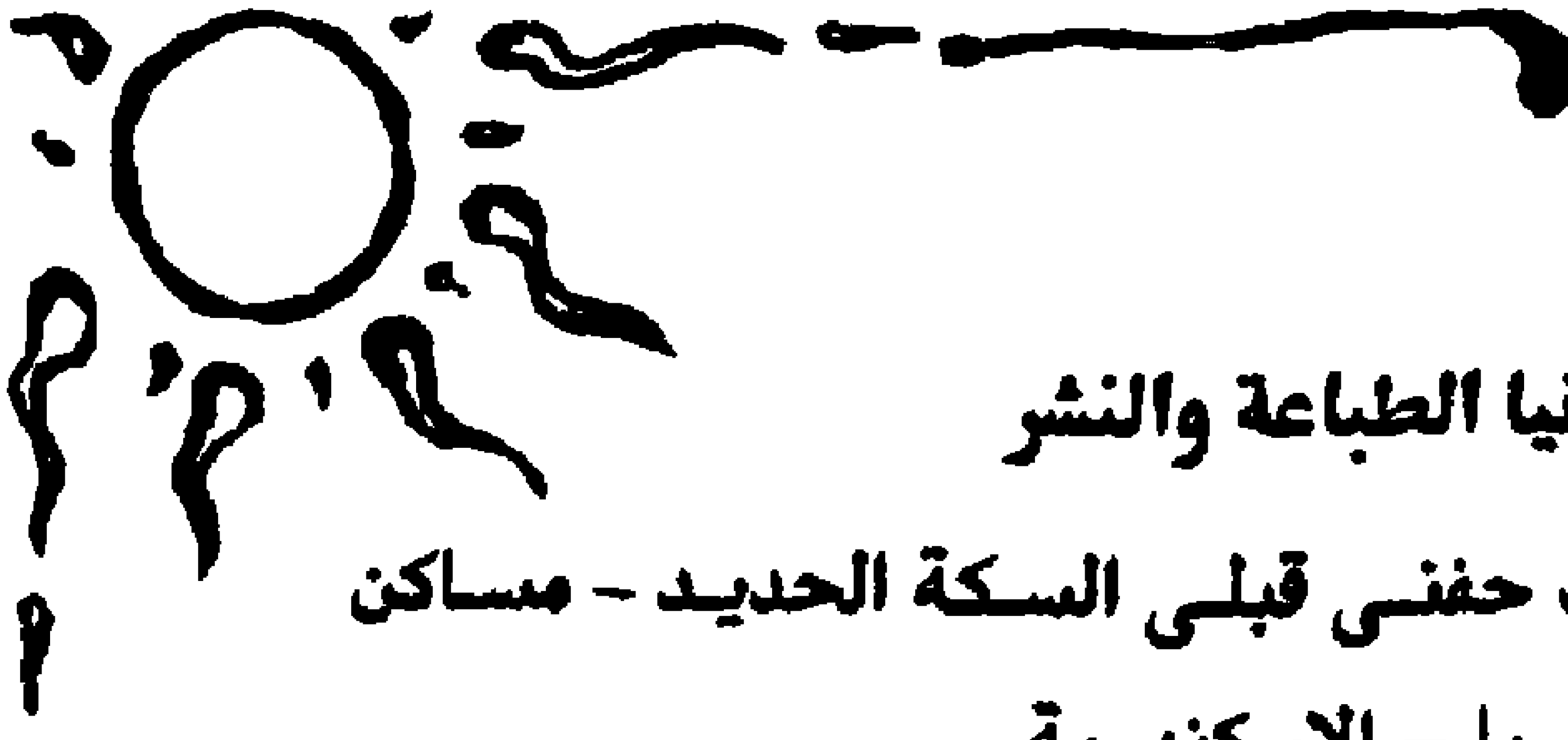
دكتورة
صفاء عبد السلام جعفر



تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨/٠٣ الإسكندرية

في فلسفة الحضارة

(اليونانية - الإسلامية- الغربية)



الناشـــــــر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

العنـــــوان: بلوك ٣ ش ملك حفنى قبلى السكة الحديد - مساكن درباله - فيكتوريا - الإسكندرية.

تليفـــــاكس: ٥٢٧٤٤٣٨/ ٠٠٢٠٣ (٢ خط) - موبايل/ ٠١٠١٢٩٣٢٣٣

الرقم البريدى: ٢١٤١١ - الإسكندرية - جمهورية مصر العربية.

E- mail

dwdpress@yahoo.com
dwdpress@biznas.com

Websitc

http:/ www.dwdpress.com

عنوان الكتاب : فى فلسفة الحضارة (اليونانية - الإسلامية - الغربية)

المؤلــــــف : د.أحمد محمد صبحي - د. صفاء جعفر

رقم الإيداع : ١٩٣٧٥ / ٢٠٠٥

الترقيم الدولى: 2 - 527 - 327 - 977



فى فلسفة الحضارة
(اليونانية - الإسلامية - الغربية)

دكتور
أحمد محمود صبحى
أستاذ الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

دكتورة
صفاء عبد السلام جعفر
أستاذ مساعد الفلسفة الحديثة والمعاصرة
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى
٢٠٠٦ م

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس : ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تعددت النظريات التي تفسر مسيرة التاريخ خلال العصور بدءاً من نظرية سان أوغسطين، أول من حاول أن يفسر التاريخ في ضوء نظرية العناية الإلهية التي قصرها على الدين المسيحي؛ بل على المذهب الكاثوليكي، وانتهاءً بفوكوياما – الأمريكي من أصل ياباني القائل بنهاية التاريخ عند الحضارة الأمريكية في ضوء الجدل عند هيجل، حيث بلغ التاريخ في ضوء مقولته إلى نهايته عند الحضارة الغربية أو بالأحرى عند الهيمنة الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي .

وبين سان أوغسطين وفوكوياما نظريات عرضتُ لها في كتابي: "في فلسفة التاريخ"، كالتعاقب الدوري للحضارات، ونظرية التقدم لدى المعتنقين للقول بالتنوير، وتقدم العقل البشري وإنجازاته خلال العصر.

من بين هذه النظريات جميعاً – وليست بصدد بيان المآخذ على أي منها، فإن نظرية التعاقب الدوري للحضارات كانت هي الأصوب والأرجح ليس قياساً على حياة الإنسان من طفولة، وشباب، ثم شيخوخة، وفناء، أو حياة الكائنات بوجه عام، وإنما لأن توينبي بعد دراسته لأكثر من عشرين حضارة (*) خلال عصور التاريخ، تبين له أن أيا منها لم يقو على تحدى عامل الزمن بالخلود سواء كانت نهايتها موتاً طبيعيا أو انتحاراً

تمر كل حضارة بميلاد يعقبه طفولة فشباب ثم شيخوخة وفناء، ذلك ما أرادته وقدرته مشيئة الله بالأمم والحضارات: ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠]

في هذه الدراسة لفلسفة الحضارة تخيرت ثلاثاً منها هي أكثرها صلة بنا، وتأثيراً فينا: اليونانية – الإسلامية – الغربية.

طفولة الحضارة اليونانية فيما يُعرف "بالمرحلة العتيقة" ثم جاء شبابها في "المرحلة الكلاسيكية" أعقبتها" المرحلة الهيللنستية" التي تمثل شيخوختها. وكانت

(*) المصرية – السومرية – البابلية – الآشورية ، الحيثية – السريانية – المينوية – الهيلينه الفارسية – الإسلامية – الهندوكية– البوذية – الهندية – الصينية – الشرق الأقصى (الكورية) اليابانية– الأنديانية – اليونانية – الألبانية.

نشأة الحضارة العربية الإسلامية في العصر الجاهلي، بينما كان إزدهار هذه الحضارة في القرون الستة الأولى للهجرة إلى أن جاء تدهورها سواء بسبب سقوط بغداد فى أيدى المغول عام ٦٥٦ هـ أو بسبب عوامل داخلية. دخلت مرحلة شيخوختها منذ ذلك الحين إلى أن تجمعت الدول الأوربية على تركة الرجل المريض أو بالأحرى وراثة الدولة العثمانية، وتقسيم ممتلكاتها بين بعض الدول الأوروبية وبخاصة إنجلترا وفرنسا.

وتتصدر الدول الغربية مسرح الأحداث فى عصرنا منذ نشأتها فى عصر النهضة إلى أن بلغت قمة الازدهار فى القرن الثلاثة من القرن السابع عشر، ثم بدأت بوادر الشيخوخة عقب الحرب العالمية الأولى حسب تعبير " شبنجلر" فى كتابه "تدهور الغرب"Decline of the the West، ومن أهم مظاهر هذا التدهور تحول الفكر الفلسفى الأصيل العميق إلى أيديولوجيات، وقد كان القرن التاسع عشر عصرها، ثم آذنت هذه الإيديولوجيات بالمغيب فى القرن العشرين كالنازية والشيوعية.

هذه - إذن - دراسة "لنظرية التعاقب الدورى للحضارات" مطبقة على كل من حضارة اليونان ثم الإسلام وأخيراً الغرب.

ولما لم أكن متخصصاً فى الفكر الأوروبى الحديث أو المعاصر، فقد آثرت السلامة فلن أخوض هذا البحر العميق، وأن "أدع العيش لخبازه".. ومن ثم اشتركت معى مشكورة الزميلة القديرة الدكتور صفاء عبد السلام جعفر مدرسة الفلسفة الحديثة والمعاصرة، فقد تأهلت بحكم تخصصها فى الكتابة عن الحضارة الغربية وهى ليست محترفة فحسب، بل إنها هاوية للفكر الغربي فلسفة وأدباً أعانها على ذلك إجادتها للغات الأوروبية الثلاث: الإنجليزية والفرنسية والألمانية .

وبعد:

فإني أرجو أن تبعث هذه الدراسة فى القارىء لا مجرد المعرفة بهذه الحضارات وإنما إدراك الحكمة الكامنة فى مسيرة التاريخ.

والله ولى التوفيق.

د. أحمد صبحى

تمهيد:

هناك وسيلتان للبدء بدراسة أى علم من العلوم **الوسيلة الأولى:** تعريف العلم، إذ الهدف من التعريف توضيح مفهوم اللفظ المعرف وبيان موضوع العلم، وذلك هو المتبع فى معظم العلوم سواء الرياضية أو الطبيعية أو الإنسانية.

ولكن قد يتعذر أحياناً تعريف العلم، خذ مثلاً الفلسفة، لم يتفق الفلاسفة على تعريف لها، ذلك أن كل فيلسوف إنما يضع تعريفاً يتسق مع مذهبه أو نظريته، فلما غلب على فلسفة أرسطو جانب الميتافيزيقا كانت الفلسفة لديه البحث عن العلة، بينما لما ترجح لدى الرواقيين والأبيقوريين جانب الأخلاق أو الجانب العملى غدت الفلسفة سعيًا إلى السعادة، يقول أبيقور ليست وظيفة الفلسفة تفسير الكون وإنما أن تهدينا إلى السعادة وأن ترشدنا إلى الحياة الخالصة من كل أنواع الجزع والاضطراب.

بل إن هذا الاختلاف فى تعريف الفلسفة يصل إلى حد التعارض حين يعرفها سيشرون بأن الفلسفة تعلمنا كيف نعيش، بينما سبق لسقراط أن قال عنها إن الفلسفة تعلمنا كيف نموت .

والتصوف مثال آخر للاختلاف الشديد فى التعريف، ولقد جمع الدكتور أبو العلا عفيفى أكثر من خمسين تعريفاً للصوفية، لا يكاد يتفق تعريف منها مع الآخر، بل إن هناك عبارة شائعة فى التصوف هى: الصوفية بخير ما اختلفوا فإن اتفقوا فلا خير فيهم، ذلك أن التصوف تجربة ذاتية، فكلٌ يعرف التصوف حسب حاله وما يتذوقه وما ينكشف له.

أريد أن أقول فى مثل هذا النوع من الدراسات لا جدوى من البدء بالتعريف.

ينطبق ذلك على فلسفة الحضارة، لاحظ أنها مكونة من لفظين، أولهما لفظ "فلسفة" الذى سبقت الإشارة إلى الاختلاف حول تعريفه، وأما لفظ "حضارة " فهو بدوره مختلف على مفهومه ، لفظ الحضارة مشتق من الحضر، كما أن لفظ مدنية متشق من المدينة سواء فى اللغة العربية أو اللغات الأوربية، فلفظ Civilisation مشتق من Civitos فى اللاتينية بمعنى المدينة أو Civis بمعنى ساكن المدنية أو من

Civilis بمعنى مدني أو ساكن المدنية حيث تقوم الحياة المتحضرة عادة في المدن وبين الحضر. أى سكان المدن لما يتوفر في المدن من ثروات تجارية أو صناعية فضلاً عن الإنجازات البشرية من اختراعات وابتكارات ومفكرين وفلاسفة وعلماء. بينما لا تسمح حياة البدو أو سكان الجبال أو الريف بقيام تحضر أو مدنيّة. أو على الأقل لا تزدهر الحضارة إلا في المدن. قد تنجب القرية عباقرة أو مفكرين أو علماء أو فلاسفة. ولكن لا تتجلى عبقريتهم إلا بعد هجرتهم إلى المدينة .

غير أنه بعد تقدم الدراسات الأنثروبولوجية أضحى للفظ الحضارة مفهوم آخر ينأى به عن كونه نمطياً راقياً من الحياة، أو أنه مقصور على بعض الشعوب. وغدا لكل شعب نصيب من الحضارة - قلّ أو كثر - طالما أنه يمارس نمطاً من الحياة يميزّه بحيث يمكن القول بحضارة الشعوب البدائية أو الحضارة في عصر ما قبل التاريخ.

ومن ناحية أخرى فإن هناك اختلافاً بين الدارسين حول مفهوم كل من الحضارة من جهة، ومفهوم كل من المدينة والثقافة من جهة أخرى، إننا نقول عن الصين أو الهند أو فارس أو مصر إنها دول ذات حضارات عريقة، بينما نسلب هذه الصفة عن الولايات المتحدة مع أنها في الحاضر أكثر تقدماً، لأن الأولى لها جذور ممتدة في أعماق التاريخ إلى آلاف السنين، بينما ليس للشعب الأمريكي ذلك. فتقول عنها إنها ذات مدنيّة. ولكن ليس لها حضارة. لأن تاريخها لا يمتد لأبعد من الكشوف الجغرافية

وميزّ بعض الدارسين بين الحضارة والثقافة. فجعلوا الأولى متعلقة بالجوانب العلمية والمادية، بينما اختصت الثقافة بالجوانب الفكرية. غير أن كُتاباً آخرون مثل تيلور يستخدم لفظ Culture بمعنى حضارة فجعل اللفظين Civilization, Culture مترادفين

أريد أن أصل من ذلك إلى أن الحضارة مثلها في ذلك كمثل كل من الفلسفة والتصوف لا يفيد إن شرعنا بوضع تعريف لها. ولن يكشف ذلك أو يوضح موضوعها.

الوسيلة الثانية: لتوضيح مفهوم العلم وبيان موضوعه هو بيان موقعه بين العلوم المجاورة له.

إذا تصورنا أن هناك قطبين، القطب الأول هو علم التاريخ والقطب الثاني هو الفلسفة. فإن لكل قطب منهما خصائصه التي تميزه تماماً عن القطب الآخر. يتعلق التاريخ بالواقع. إذ موضوعه هو الوقائع أو الأحداث الماضية بينما تحلق الفلسفة بنا في عالم المجردات، دراسة التاريخ متعلقة بجزئيات وحالات فردية. فهي إما دراسة لشخصيات كان لها دورها، أو لأحداث كحروب أو معاهدات. بينما دراسة الفلسفة متعلقة بأحكام كلية سواء تعلقت الدراسة بالكون أو الإنسان، منهج التاريخ هو المنهج الاستردادى أى محاولة استرداد تصور الماضي كما كان، بينما منهج الفلسفة جدلي. حيث تعارض كل نظرية الأخرى، الصدق فى التاريخ فى الوقائع مطابقاً لما حدث بالفعل بينما لا مجال للحديث عن نظرية صادقة وأخرى كاذبة في مجال الفلسفة.

تطورت الدراسات التاريخية نتيجة انحسار الأنظمة الدكتاتورية وحكم الفرد وبزوغ الأنظمة الديمقراطية وانعكاسها على الدراسات التاريخية من التأريخ السياسى والعسكرى إلى التأريخ للحضارات أو الأحرى الشعوب ممثلة فى علمائها، وأدبائها، وفنانيها، وفلاسفتها، ومفكريها، وكان رائد هذا التحول هو فولتير، وتأمل هاتين العبارتين له: لو سئلت أى هؤلاء أعظم: الإسكندر أم قيصر أم تميورلنك أو كرمويل لأجبت: إن إسحاق نيوتن هو أعظمهم جميعاً، ذلك أن العظمة الحقة إن تجلت فى منحة تجود بها السماء على إنسان ما، فإن معيار العظمة فى انتفاع البشرية بهذه العبقرية . إنّ رجلا مثل نيوتن الذى لا يكاد يجود بمثله الزمان أكثر من مرة كل عشرة قرون هو العظيم حقاً أما هؤلاء الساسة والقواد فلا يكاد يخلو منهم قرن بل ليسوا فى الحقيقة إلا أشراراً، ومن ثم نجد أنفسنا ملزمين أن نحنى رءوسنا إجلالا إلى ذلك الذى فسر الكون لا إلى أولئك الذين يشوهونه.

وفى عبارة أخرى يقول: إن بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات، ولكنى بعد قراءة لوصف ما بين ثلاثة وأربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات

لم أجد نفسى أكثر حكمة بعدها أكثر مما كنت قبلها، حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة، وأى حكمة تكتسب من العلم بسيادة حاكم طاغية على شعب بربرى لا هم له إلا أن يغزو ويدمر، إن مجال التاريخ يجب أن يتسع لما هو أهم من ذلك لتتبع إنجازات العقل البشرى فى التاريخ، إن ذلك أجدر بالاهتمام من أخبار الملوك والحكام وحواديت البلاط، إن الخير الحقيقى للإنسانية ليس فى قوادها وحكامها وإنما فى فلاسفتها وعلمائها ومفكريها.

بعد هذه الصيحة من فولتير تحولت الدراسة فى التاريخ من التأريخ السياسى والعسكرى إلى تأريخ الحضارة.

على أن ذلك لا يعنى بأى حال أنه لم يكن هناك تأريخ للحضارات قبل فولتير؛ فقد عرف التاريخ الإسلامى ذلك النمط من الدراسات فيما يعرف بكتب الطبقات مثل طبقات المحدثين للواقدى، وطبقات الفقهاء للشيرازى، وطبقات الشافعية للسبكى، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، وطبقات الصوفية للسلمى، وطبقات الشعراء لابن سلام، وطبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدى، فضلاً عن الطبقات الكبرى لابن سعد، وكانت هذه تحظى من الإهتمام بالدراسة فى معاهد العلم بأكثر مما كانت تحظى به سير الملوك والحكام: ربما لأن التاريخ فى الإسلام قد اتخذ الدين لا السياسة محورا له باعتبار أن الرسول يمثل نقطة البدء فى التاريخ الإسلامى، وربما لأن سير الحكام والملوك لم تكن لترضى أهل التقوى من العلماء، ومن ثم يصف "السخاوى" التاريخ فى كتابه " التوبيخ لمن ذم التاريخ" بالقول فيه أخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم وسننهم، مع العلماء والحكماء وكلامهم، مع الزهاد والنساك ومواعظهم.

خلاصة القول إن النقلة الأولى فى الكتابة التاريخية كانت من التأريخ السياسى إلى التاريخ الحضارى، وما تاريخ الحضارة إلا سجل لإنجازات الإنسان فى التاريخ متضمناً أوجه النشاط فى مختلف المجالات من زراعة وصناعة وتجارة، من فكر وفن وعلم،من مؤسسات سياسة والاقتصادية واجتماعية .

على أن فلسفة الحضارة تختلف عن تاريخ الحضارة اختلاف الفلسفة عن التاريخ فبينما تاريخ الحضارة وصف وتقرير، فإن فلسفة الحضارة تعليل وتفسيره.

وبينما يتعلق تاريخ الحضارة بالتفاصيل والجزئيات فإن فلسفة الحضارة تنحو نحو التعميم والكليات، فضلاً عن المقارنة بين مختلف الحضارات: فإذا قلت مثلاً أنجبت أثينا فلاسفة من أمثال سقراط وأفلاطون، ومسرحيين من أمثال سوفوكليس ويوروبيدس، بينما عقمت اسبرطة فلم تنجب فيلسوفاً ولا فناناً، فهذا يندرج تحت تاريخ الحضارة، أما إذا قلت تنجب الديمقراطية فلاسفة ومفكرين وفنانين بينما لا تنجب الدكتاتورية سوى طغاة. فهذه تندرج تحت فلسفة الحضارة.

وإذا قلت تولى المشرع اليوناني منصب الحاكم التنفيذي في أثينا عام ٥٩٤ق.م ليواجه صراعاً بين الطبقة الصاعدة من التجار، وبين طبقة الأرستقراطيين من أصحاب الأراضي، فضلاً عن سوء أحوال العامة. فعمل على إيجاد التوازن بين مصالح الأرستقراطية ومصالح التجار، فضلاً عن تحسين أحوال العامة، وحينما عارض الأرستقراطيون تشريعاته نصحه أصدقاؤه أن يصبح طاغية، ولكنه رفض مفضلاً جانب الإقناع على الإكراه، فذلك كله يندرج تحت تاريخ الحضارة، لكن تأمل رد صولون عليهم ما يتضمن من حكم عام يصلح لكل زمان ومكان: **الدكتاتورية مقام جميل حقاً ولكنها كمقام فوق قمة جبل له طريق للصعود إليه وليس ثمة طريق للنزول منه.**

وحينما نقول: امتدت إصلاحات صولون إلى النواحي الاجتماعية والمالية والتشريعية، وأصبح من حق أي مواطن أن يُقاضي رئيسه إن أخطأ، فتلك عبارة جزئية تتعلق بصولون وموطني أثينا، أما إذا انتقلنا إلى القول إن الهدف هو حماية الموطنين من إساءة الرؤساء استخدام السلطة، فهذه تندرج تحت فلسفة الحضارة.

وحينما نقول لقد غادر صولون أثينا في سن السادسة والستين بعد أن تولى منصب الأركون أو الحاكم التنفيذي لها مدة خمسة وعشرين عاماً تنازل عن الحكم طوعاً، وغادر أثينا إلى مصر للتعلم من كهنتها (سمع من كهنة مصر عن قارة غارقة تسمى أطلانتس كانت حياة الناس فيها مثالية، فألف ملحمة ألهمت كتاب اليوتوبيات من أمثال أفلاطون وبيكون ومور)، فذلك كله يندرج تحت تاريخ الحضارة اليونانية، ولكن تأمل نصيحته للأثينيين قبل سفره: إن خير نظام مستقر للحكم أن

يطيع المحكومون الحكام، وأن يطيع الحكام القوانين، فهذه تندرج تحت فلسفة الحضارة .

ولكن الصراع ظل قائماً بين أصحاب الأراضي والتجار مما أدى إلى قيام طاغية هو بيزيستراوس استولى على السلطة مبرراً انقلابه - بعد أن جرح نفسه، بأنه اعتدى عليه - ليتخلص من معارضيه، حتى إذا توطدت له السلطة نفى خصومه من الأرستقراطيين، لا لأنهم أرستقراطيون، ولكن لأنهم خصومه، يندرج ذلك كله تحت التاريخ السياسي لأثينا، أما إذا قلنا: وهكذا يفتعل أى دكتاتور حادثة يتخذها ذريعة للتخلص من معارضيه، فهذا يندرج تحت فلسفة الحضارة .

ولم يلُغ بيزيستراوس المؤسسات الديمقراطية، أبقى عليها شكلاً، إذ جعلها تجتمع وتنفض محتفظاً بالسلطة المطلقة لنفسه، هذا يندرج تحت تاريخ الحضارة. أما إذا قلنا: هكذا المؤسسات الديمقراطية إن استبد بالأمر حاكم مطلق فإنه إما أن يشل إرادتها أو يتخذها وسيلة لتحقيق مآربه عن طريق الغوغاء والوصوليين أو الاثنين معاً، فهذا يندرج تحت فلسفة الحضارة، وإذا قلنا: ليست الديمقراطية فى أنظمة تشرع، وإنما في واقع يطبق، وإذا قلنا: إن مزايا الديمقراطية أنها تسمح بحرية الفكر والنقد فلا تُخفى على الناس عيوبها، بينما انعدام النقد فى الأنظمة الدكتاتورية لا يدل على صلاحيتها، وإنما يرجع إلى تكميم الأفواه، فذلك كله يندرج تحت فلسفة الحضارة .

واكتملت مقومات الديمقراطية بفضل زعامة مستنيرة تمثلت فى بيركليس، الذى تعلم من فيثاغورس وتتلمذ على إنكساغوراس، لم يكن فى خُطبه يستثير انفعالات الغوغاء كما يفعل كل دكتاتور، وإنما كان يخاطب العقول المستنيرة؛ الأمر الذى خلدّ خطبه وجعل منها دروسًا في الديمقراطية، فى خبطة شهيرة له تسمى "بالخطبة الجنائزية" التى ألقاها تكريماً لمن قتل فى الحرب مع اسبرطة التى تتبع نظاماً دكتاتوريا عسكرياً: "إن الأثينيين قد وقعوا فى حب مدينتهم كما لو كانت عشيقة لهم، إننا نوفر قدراً متساويا من العدالة للجميع، إننا نجد الموهبة فى أى مجال. لأن التفوق عندنا جدير بالتكريم، إن لدى كل مواطن فينا وقتاً يكرسه لشئون مدينته إلى جانب شئونه الخاصة، إن البعض يدعو من لا يشارك فى الحياة

السياسية العامة رجلا مسالماً، أما نحن فنعده خاملاً لا فائدة منه، فيننا خطباء، ولكن لا نعتبر الكلام عائقاً عن العمل، بل مقدمة ضرورية له، بل إن الأعمال التى يقدم عليها المرء دون مناقشة لابد أن يكون مصيرها الفشل الذريع المحقق. إننا نسمح لأى إنسان بدخول مدينتنا، ولا نطرد الأجانب مخافة أن يروا أكثر مما ينبغي، إن أثينا مدرسة لكل بلاد الإغريق".

هذه خطبة يمتزج فيها تاريخ الحضارة مع فلسفة الحضارة، إن قصرتها على أثينا وبيركليس فهى تندرج تحت تاريخ الحضارة، وإن عممت ما فيها من معانٍ على كل نظام، فهى تندرج تحت فلسفة الحضارة .

فإن عقدنا مقارنة بين ديمقراطية أثينا، ودكتاتورية اسبرطه فهذه تندرج تحت فلسفة الحضارة .

اتبعت اسبرطة نظاماً دكتاتورياً عسكرياً أصابها بالعقم الحضارى فلم تنتج فكراً ولا علماً ولا فناً ولا فلسفة، أصبحت كما وصفها توينبى: مجتمعاً بلا تاريخ، فرضت سلطاتها على ما حولها من مدن تفوقها عدداً وخصباً وحضارة ، مجتمع لم يزد على سبعين ألف نسمة، يستطيع بسياسة القهر والفتح أن يستبعد جيرانه وأن يجلب من الأسرى مئات الآلاف يسخرهم لجميع مستلزمات الحياة، إن الاسبرطى لا يشتغل بالتجارة والصناعة أو الزراعة، وإنما هو متفرغ تماماً للمهام العسكرية؛ حياة الاسبرطى ظاهرها نظام دقيق صارم، وطاعة مطلقة للقانون، وتقشف فى المأكل والملبس والمسكن، ومع هذا المظهر فقد كان لأهل السلطة ثروات يخفونها، لأنهم حصلوا عليها من الرشوة، سواء أعضاء مجلس الشيوخ أو القواد أو حتى الحكام، يقبل الاسبرطى الرشوة بينما هو يتظاهر بحياة التقشف، إن اختلس شاب فرصة للهرب من حياة المعسكرات، انغمس فى الشهوات انغماساً بهيمياً،وهكذا كل شيء فى الخفاء يتم مخالفاً لما هو مسطور فى الدستور أو الظاهر للعيان: مجتمع يكثر فيه الأولاد غير الشرعيين مجهولو الآباء من أمهات متزوجات، بينما يتباهى الاسبرطيون أن لا وجود للبغاء بينهم! صورة متناقضة بين ظاهر المجتمع وحقيقته تناقضاً قد يدعوا إلى عدم التصديق. ولكن الكبت المسرف الذى تفرضه الحياة العسكرية لابد أن يؤدى إلى الفساد الخلقى عندما تتاح أول بادرة لحرية التحلل، وإن أيتح للاسبرطى

السفر إلى مدينة أخرى فإن منظره يدعوا إلى السخرية: جاهل، عربيد ، عاطل. منغمس في الشهوات. يقول برتراندرسل: "إنه من الطبيعي أن ينتشر الفساد من سرقة ورشوة وجنسية مشاعة واغتصاب وتعطل مواهب تحت اسم التفرغ للمهام العسكرية".

كان اسم اسبرطة يبعث الرعب في نفوس مواطني المدن الأخرى، كان نموذجاً للقوة المتوحشة، ليس له من هدف إلا إذلال المدن الأخرى، لم تكن اسبرطة تعبأ بامتداد نفوذ الفرس إلى بعض المدن الإغريقية؛ بل لقد عاونت الفرس على جيرانها أحياناً، وهكذا الأنظمة العسكرية تتهاون مع من ينبغي محاربته. وتحارب من ينبغي مصادقته. مبددة مواردها الاقتصادية والبشرية في حروب لا غناء فيها. بينما كانت سائر المدن اليونانية وبخاصة أثينا تقيم بالديمقراطية والفكر حضارة. وحينما انتصرت اسبرطة على أثينا لم تجن من انتصارها شيئاً لأنها وجدت نفسها أمام حضارة لا تفقه من أمرها شيئاً، يقول أرسطو: "إن الدول العسكرية تصلح للبقاء طالما كانت في حرب، بينما تسير إلى الدمار بمجرد أن تنتهي من غزواتها، وإن السلام يتسبب في أن يفقد معدنها صلابته. وإن النظام السياسي الذى لا يعلم جنوده كيف يتصرفون في حياتهم حين تسريحهم لهو نظام معيب".

تتباهى اسبرطة بان جيشها لا يُقهر، لأن الاسبرطي يفضل الانتحار على الهزيمة ولكنها عند أول هزيمة لها من طيبة انهارت تماماً ولم تدع أثراً واحداً يدل على وجود مدينة روعت جيرانها، واتخذت من سكان المدن الأخرى أسرى ليكونوا عبيداً لها .

صورتان متناقضتان لمدينتين لا تزيد المسافة بينهما على مسيرة يوم واحد على ظهور الجياد، كان الأثينيون يشيدون صرح حضارة متقلبة ولكنها مبدعة. مفتوحة على الخارج ولكنها أصلية، متشككة ولكنها بناءة يختلف أهلها اختلاف الأحرار. يكثرون من الكلام في غير لغو ولا ثرثرة، أما اسبرطة فلم تعرف الحوار المثمر. ولا التهكم الساخر، ولا الفكر الحر، كل شيء فيها يتم بلا مناقشة، نظام ظاهره انضباط. وحقيقته تحلل وفساد. والمواطنون فيه يبدون أقوياء ولكنهم في حقيقتهم عبيد .

إن عممت ما سبق من أحكام على كل الأنظمة الدكتاتورية ، فهذه فلسفة حضارة وأن قصرتها على اسبرطة ،فهذا تاريخ حضارة .

ولكن بم تتميز فلسفة الحضارة عن فلسفة التاريخ؟ إن فلسفة التاريخ أقرب إلى الفلسفة منها إلى التاريخ، بينما نستخلص فى فلسفة الحضارة الأحكام العامة من وقائع جزئية تاريخية محددة .

فى فلسفة الحضارة انتقال من وقائع تاريخية جزئية إلى أحكام عامة كلية ؛ فالمنهج فيها هو منهج الاستقراء، أما فى فلسفة التاريخ فإن الفيلسوف يختزل العلل الجزئية للوقائع الفردية إلى علة واحدة عادة يفسر فى ضوئها التاريخ العالمى .

أمثلة:

(١) نظرية التعاقب الدورى للحضارات لدى ابن خلدون: يسرى على الحضارات ما يسرى على الكائنات الحية من ولادة وطفولة وشباب وشيخوخة [مرحلة البداوة - مرحلة التحضر - مرحلة التدهور]، ولابد لكل حضارة من نهاية ولكل أجل كتاب.

(٢) نظرية العناية الإلهية: التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان، وعلى الرغم من معاناة أصحاب دين الله الحق، وتعرضهم للهزائم والكوارث والنكبات، فإن الله لابد أن ينصر دينه بأن يبعث إليه مخلصاً منتظراً، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً [المسيح المنتظر فى اليهودية، نظرية سان أوجسطين فى العناية الإلهية - المهدى المنتظر فى الإسلام].

(٣) التفسير الاقتصادى للتاريخ لدى كارل ماركس: العامل الاقتصادى هو أهم العوامل فى تفسير مسار التاريخ الذى ينتقل من مرحلة إلى أخرى وفق منطق الجدل من الشيوعية الساذجة إلى نظام الإقطاع ثم للرأسمالية، وأخيراً إلى مجتمع بلا طبقات .

يلاحظ فى هذه النظريات وغيرها ما يأتى :

- إن تفسير التاريخ إنما يكون وفق فكرة أو نظرية مسبقة تُفسر فى ضوئها وقائعه ففيها انتقال من الحكم الكلى إلى الوقائع الجزئية على خلاف فلسفة الحضارة .
- إنها تتعلق بالمستقبل ولا تقف بأحداث التاريخ عند اللحظة الحاضرة، ومن ثم كان النقد الشديد من جانب المؤرخين لفلسفة التاريخ: وصفهم لانجلوا بأنهم

يقيمون أبنية ضخمة بأحجار قليلة: أى أن الوقائع الجزئية التى يستشـهدون بها محدودة لا تمكن من إقامة هذه النظريات العامة .

ويقول عنهم كروتشة إنهم يضعون تاريخاً لكل الدول فى كل الأزمان، إنـهم يقيمون تفسيراً لتاريخ العـالم مـن البدايـة إلى النهايـة، إنـهم يتخـيرون مـن وقـائع التاريخ ما يناسب تصوراتـهم، و يتجـاهلون مـا يخالفـها أو يعلنـون عـدم جـدواه، وإنهم يضعون تاريخاً لكل الحضارات تحدوهم فكرة مسبقة لحل أزمة معاصرة لزمن الفيلسوف. آراء سان أوجسطين عن سيطرة الكنيسة على الدولة فوضع نظريته عـن مدينة الله ومدينة الشيطان، ثم سخر تاريخ الحضارات القديمة كلها لتلائم نظريته. شاهد هيجل نابليون يجتاح الولايات الألمانية، فوضع نظريته فـى فلسـفة التـاريخ. تجامل ماركس على الرأسمالية في بعض الدول الأوربية فسخر تفسـيره الاقتصـادى للتاريخ من أجل تأكيد فكرته.

ويقول أيضاً إنهم يلتمسون اللامتناهي في المتنـاهى، والمفـارق فـى الواقعـى، والعالمية والتعميم فيما هو محدود محصور، إن الفلسفة إن ارتبطـت بالتـاريخ، فإنـها تلغيه لاختلاف طبيعة كل منهما؛ فللفلسفة الفكر وللتاريخ الواقـع، إن زواج الفلسـفة من التاريخ مكتوب عليه الإخفـاق، ولـن ينجـب إلا الشك لخلـو تصوراتـه مـن كـل مضمون[1].

هكذا يتضح أن فلسفة التـاريخ أقـرب إلى الفلسـفة وطبيعتـها، بينمـا فلسـفة الحضارة تقف موقفاً وسطاً بينهما، تستمد من التاريخ الأمثلـة، وتتخـذ مـن الفلسـفة أحكامها الكلية؛ أى أن المنهج هنا هو القياس فضلاً عن التجريد الشديد.

أهمية دراسة فلسفة الحضارة:

١- يعتبر توينبى أن الحضارة هى وحدة الدراسة التاريخية، وأن فى تاريخ البشـرية إحدى وعشرين حضارة آخرها الحضارة المسيحية الغربية.

٢- حينما واجهت الدول الشرقية الاستعمار الغربى، كان الاهتمام بدراسة الحضـارة متبادلاً من جانب الدول الاستعمارية للتعرف علـى الخصـائص الحضاريـة لهـذه الدول للتمكن من استعمارها، ومن جانب الدول المستعمَرة بفتـح الميـم سـر تفـوق هذه الدول ولم اختصت دون سائر الحضارات بالاكتشافات والحضارات .

---

(1) راجع كتابى: فى فلسفة التاريخ ص ١٢٦ – ١٢٧ .

- ٣ -

حضارة إنسانية واحدة أم حضارات متباينة؟

إن القول بإمكان استخلاص أحكام كلية من تاريخ حضارة ما بحيث يمكن تطبيقها على سائر الحضارات إنما يتضمن التماثل أو التشابه بين الحضارات. قد يُعترض على ذلك بأن لكل حضارة خصائصها الذاتية التي قد تختلف فيها عن سائر الحضارات بحيث ما يقال على واحدة منها لا يصح إطلاقه على سائر الحضارات.

هل يمكن أن نجد تماثلاً أو تشابها بين الحضارات الشرقية القديمة كالصينية والهندية والفارسية والبابلية والسريانية السبأية والمصرية؟ أليس لكل منها مقوماتها الذاتية وطابعها الذى تنفرد به، وهل يمكن أن تنظم الحضارات اليونانية ثم الرومانية ثم الإسلامية فالأوربية الحديثة في مجرى متصل واحد حتى يتسنى الحديث عن حضارة إنسانية واحدة، أم أن لكل منها خصائصها الذاتية بحيث لا تتشابه حضارتان؟

الواقع أن الاتجاهين فى دراسة فلسفة الحضارة قائمان: اتجاه الوحدة والتماثل بما يذكرنا فى الفلسفة بنظرية بارمنيدس فى الثبات، واتجاه التنوع والاختلاف بما يذكرنا بعبارة هيرقليطس: كل شيء فى تغير مستمر.

غير أن تصور التنوع والاختلاف سابق على تصور التماثل والاتفاق، هذا هيرودوت أبو التاريخ عندما رحل إلى بلاد مجاورة مثل مصر، وحينما شاهد الفرس فى حروبهم ضد بلده اليونان سجل اختلافاً في أساليب حياة الشعوب مما يفسر الصراع الحضارى الذى يجعل الحروب بين الدول أمراً لا مفر منه، ولما لم يخل عصر ما من حروب، فذلك إنما يعنى صراع الحضارات الذى يرجع إلى اختلاف فى التفكير وأساليب الحياة .

وحينما أراد الإسكندر أن يزاوج بين حضارة اليونان وحضارات الشرق القديم وبخاصة الحضارة الفارسية ، ففرض على قواده الخمسين الزواج من فارسيات فإن واقعتين بسيطتين أدتا إلى إخفاق آماله وحلمه فى الزواج بدلاً من الصراع بين الحضارات الأولى، وقد وقعت فى حياته وعجز عن حلها؛ إذ حينما وصل إلى حدود

الهند. أصر الهنود على حرق موتاهم، بينما تشبث اليونانيون بدفنهم، مما يكشف عن تعذر التوفيق بين طباع الشعوب.

ملحوظة: لاحظ أن كل شعب يرى فيما يقوم به تكريماً للميت.

وأما الثانية فقد وقعت بمجرد موت الإسكندر، إذ طلّق قواده الخمسون ما عدا واحداً زوجاتهم الفارسيات! مما يكشف عن تباين الطباع والعادات.

وإذا كانت الصورة الأولى للتنوع والاختلاف هي ما سبق، فإن الأديان العالمية وبخاصة المسيحية والإسلام كانت أول من وحدَ بين حضارات متباينة. فاتحدت أوربا تحت لواء الحضارة المسيحية في ظل الدولة الرومانية. كما اتحدت دول الشرق من المغرب إلى الهند تحت لواء حضارة إسلامية واحدة.

غير أنه بمطلع العصر الحديث ظهرت فكرة القوميات، وبالتالى تباين الحضارات، فقامت دول مستقلة فى أوربا على أساس قومى فى القرن التاسع عشر. وبتفكك الدولة العثمانية فى الربع الأول من القرن العشرين، استقلت الدول الإسلامية على أساس قومي.

غير أن مسار التاريخ يبدو إيقاعاً متنظماً من الوحدة إلى التفرق ومن التفرق إلى الوحدة، فبينما اتحدت الجمهوريات السوفيتية تحت راية (لواء الشيوعية) ونفس الشيء بالنسبة للأقاليم اليوغوسلافية، فإننا نشاهد فى عصرنا تفككها على أسس قومية أو عرقية أو مذهبية (كاثوليك وأرثوذكس)، هذا بينما تتجه دول غرب أوربا إلى إقامة وحدة اقتصادية بينها في عام ١٩٩٢ بل فى العملة المتداولة وبينما كانت الدول العربية تنسق العلاقات بينها تحت لواء الجامعة العربية، إذا بأزمة الخليج تصيب البنيان بتصدع يصعب ترميمه: حضارة عربية واحدة إذن أم دول إقليمية متباينة؟

فإذا انتقلنا من التاريخ إلى فلسفة التاريخ نجد النظريتين قائمتين، فبينما تبنى هيجل القول بوحدة الحضارات وما الاختلاف فيما بينها إلا ظاهر التاريخ، أما باطنه فيعبر عن وحدة مرجعها القوة الحقيقية الفاعلة فيه. والتى يسميها بالروح. تمامًا كالاختلاف بين أفراد البشر فى أشكالهم بينما القوة الحيوية السارية فى كل فرد فيهم والتي تُرد إلى الروح فواحدة.

ولكن شبنجلر عارض ذلك متبنياً القول بتنوع الحضارات. وإن لكل حضارة خصائصها الذاتية. وإن ذهب إلى القول بالتناظر أو التعاصر بين المظاهر المتباينة

للحضارات المختلفة. كالتناظر بين الرئة في الحيوانات الثديية، والخياشيم في الأسماك .

وقد أدى تقدم بعض الدراسات الإنسانية، وبخاصة علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى تغليب الاتجاه الداعي إلى التمايز بين الحضارات، وإلى اعتبار كل مجتمع حضارة مستقلة، وإلى إنكار وجود حضارة بشرية واحدة.

تعقيب:

يكشف مسار التاريخ عن حروب لم يخل منها قرن من الزمان منذ أن قتل قابيل أخاه هابيل، ومن ثم فإن الصراع الحضاري هو السائد وذلك يدل على اختلاف الحضارات .

على أن ذلك لم يحل دون قيام فلسفات تدعوا إلى الوحدة الإنسانية، والسلام الدائم بين الأمم، نذكر منها قديماً الفلسفة الرواقية، وحديثاً مشروع كانط للسلام الدائم .

ونجد الاتجاهين قائمين في الإسلام؛ أما تعدد الحضارات فيتمثل في قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾ [هود ١١٨] وقوله تعالى بعد ذكر قتل داود لجالوت ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة ٢٥١] .

وأما الوحدة فتمثل في الحكمة الإلهية من تعدد الشعوب والأجناس في قوله تعالى ..﴿ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ [الحجرات ١٣]، فصراع الحضارات أمر واقع مقدر على الإنسان، ولكن ذلك لا يحول دون أن يسعى الإنسان إلى المثال: الأخوة الإنسانية.

وفي عصرنا الحاضر بعد أن بلغت البشرية مرحلة غدت تخشى فيها عدوان الطبيعة على الإنسان من تلوث البيئة وثقب الأوزون - وذلك كله مما جلبه الإنسان على نفسه - فإنه أضحى من المأمول فيه أن يتحد بنو البشر ليواجهوا الشرور والكوارث التي تهدد البشرية جميعاً ومن ثم الاتجاه من صراع الحضارات إلى تعاونها لدرء الخطر الذي يهددها جميعاً، تماماً كما تعاونت فرق من مختلف الأمم والأجناس لإطفاء الحريق في آبار النفط في الكويت، وذلك بعد أن امتد خطر تلوث البيئة إلى آلاف الأميال.

البــاب الأول

الحضارة الإغريقية

"شعوب تتكلم اليونانية

ولا تنتسب إلى الحضارة الإغريقية"

تمهيد:

إغريقية أم يونانية أم هيلينية؟

يطلق لفظ الإغريق على مجموعة من القبائل هاجرت فى الألف الثانية ق.م. من أواسط آسيا (الهند)، واستقروا فى بلاد اليونان ، فالإغرق شعب آرى أقام بعضه وهو الأيونى- مستعمرات على سواحل آسيا الصغرى، ولذلك سُمى قديماً بالساحل الأيونى (أفسوس وملطية وأزمير)، واستقر الدوريون على شبه جزيرة دورة وبعض الجزر، ثم الضفة الغربية من مضيق البوسفور وأسسوا مدينة اسطنبول، واتجه الآخيون إلى جنوب إيطاليا وصقلية، ووصلوا إلى جنوب فرنسا، وأسسوا مدينة مرسيليه، فالحضارة الإغريقية لم تكن مقصورة على بلاد اليونان كما نعرفها الآن؛ بل إنهم أسسوا مستعمرات على الساحل الإفريقى مثل قورينة فى ليبيا الآن .

لفظ "الهيلينيين" نسبه إلى "هيلاس"، وهى المنطقة التى تفصل وسط اليونان عن شماله، وفيها جبل "أوليمبوس" وعليه يسكن - حسب معتقداتهم - آلهة الإغريق وكبيرهم زيوس، وفيه أقاموا المهرجانات الرياضية والفنية، "فهيلاس" مركز الإغريق وفيه وحدتهم بالرغم من تشتتهم.

أنا القول بالحضارة اليونانية فذلك يجعل اللغة أهم مقوم للحضارة، على أنه من الخطأ الاعتقاد أن الحضارة الإغريقية أو اليونانية نسبة إلى بلاد اليونان، كما نعرفها الآن؛ بل إن هذه الحضارة قد نشأت على سواحل آسيا الصغرى وانتشرت وازدهرت فى مناطق بعيدة عن بلاد اليونان.

نشأت الحضارة الإغريقية متأخرة عن حضارات الشرق جميعاً، بل إن نشأتها على سواحل آسيا الصغرى لا فى بلاد اليونان نفسها إنما يرجع إلى اتصالها بالحضارات المجاورة، فعن الحضارة الفينيقية أخذت اللغة اليونانية أبجديتها، وعرفت علم الفك من الحضارة البابلية، واستمرت طوال تاريخها متأثرة بالحضارات المجاورة فضلاً عن رحلات كبار مفكريهم من أمثال صولون وأفلاطون، وهيرودوت إلى مصر، يقول هيجل: إن الأصول الأولى للحضارة الإغريقية كانت مرتبطة بقدوم الأجانب، وكان الإغريق يشعرون تجاههم بشيء من الامتنان، فمن شعوب الشرق تعلموا الزراعة، واستخدموا الحديد. وصناعة الغزل، بل إن كثيراً من مدنهم الهامة

قد أسسها أجانب، فأثينا قد أسسها مصرى يُدعى سيكروبس Cecrops[1] . أحد الأمراء المصريين، وطيبة أسسها فينيقى.

ولما كانت بلاد اليونان جبلية وعرة، وتحصر الجبال الوديان الضيقة . فإن أكثر المدن قد أسست قريبة من البحر ليكون وسيلة الاتصال، من ثم فهى حضارة بحرية . ومن ثم أيضًا رحل اليونان أو الإغريق. وأسسوا مستعمرات فى آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا ووعورة الاتصال البرى حال دون قيام سلطة مركزية تبسط سلطانها السياسى على جميع أنحاء بلاد اليونان. فكانت كل مدينة تشكل دولة وهو ما يعرف بنظام البوليس Polis أو دولة المدينة City – State، ولما كانت المستعمرات البعيدة أكثر استقرارًا وأوسع ثراءً فإنه من الطبيعى أن تنشأ الحضارة فى المستعمرات لا فى بلاد اليونان.

وقد انعكس العامل الجغرافى ونظام دولة المدينة على الروح اليونانية أو الشخصية الإغريقية، فطبعها بطابع الفردية بخلاف اتساع الوديان فى الشرق القديم الذى مكنّ من قيام سلطة مركزية سياسية ودينية تحكم قبضتها على المواطنين، كان لكل مدينة طابعها وشخصيتها بل وإلهها الخاص وإن اشتركوا جميعاً فى التوجه إلى آلهة الأولمب.

كانت الروح الفردية طابع الحضارة الإغريقية. والفردية من مقومات الفكر الحر. لم تكن هناك سلطة مركزية سياسية تفرض سلطانها، ولا نظام كهنوتى يفرض عقيدته. من ثم نشأت الفلسفة وليدة الروح الفردية وحرية الفكر.

انعكس العامل الجغرافى على النظام السياسى، ليس فحسب لم تقم سلطة مركزية أو حكم مطلق للفرد، بل إنه حتى فى عهود الزعماء الطغاه كان لابد لهؤلاء من الاعتماد على التأييد الشعبى للحد من الأرستقراطية الإقطاعية .

---

[1] رل ديورانت وترجمة محمد بدران: قصة الحضارة مجلد ٢ ص ٨٠.

مراحل الحضارة الإغريقية:

مرت الحضارة الإغريقية بثلاث مراحل.

١-مرحلة النشأة وتسمى بالمرحلة العتيقة Archaic Period منذ القرن ١٢ ق. م إلى القرن السادس ق. م، وهى تمثل طفولة الفكر الإغريقى متمثلاً فى ملاحم هوميروس (الإلياذة والأوديسة)، وقد قامت الحضارة على سوحل آسيا الصغرى.

٢-مرحلة الازدهار (المرحلة الكلاسيكية Clissical Period منذ القرن السادس حتى الثلث الأخير من القرن الرابع ق. م، وهى تمثل نضج الفكر الإغريقى، وظهور كبار المفكرين فى الفلسفة والفن والمسرح والتاريخ، كانت أثينا مركز الصدارة.

٣-مرحلة التدهور Hellenistic Period عقب فتوحات الإسكندر ٣٢ ق. م حيث امتزج الفكر الإغريقى بالفكر الشرقى، كما امتزجت الفلسفة بالدين وانتقلت مراكز الحضارة إلى خارج بلاد اليونان، وأصحبت الإسكندرية بدلاً من أثينا مركز الثقافة الإغريقية، ومع أنها تمثل شيخوخة الفكر الإغريقى، فقد ازدهرت فيها كثير من العلوم كالهندسة(إقليدس)، والكيمياء (أرشميدس)، والجغرافيا (بطليموس).

وتتخذ نهاية الحضارة الإغريقية أبعاداً ثلاثة

(١) بعد سياسى: نهاية حكم كليوباترة فى مصر عام ٣٠ق.م ونهاية الدولة البطلمية، واستيلاء الدولة الرومانية على كل مركز الحضارة الإغريقية.

(٢) بعد حضارى: إذا اعتبرت الدولة الرومانية إغريقية الفكر والثقافة وبصرف النظر عن اللغة [اللاتينية بدلاً من اليونانية]، فإن انتهاء الحضارة الإغريقية يكون بقيام الإسلام فى القرن السابع وهذا رأى المؤرخ البريطانى توينبى.

(٣) بعد فلسفى: بإغلاق الإمبراطور الرومانى المسيحى جستنيان للمدارس الفلسفية اليونانية الأربع عام ٥٢٩ وذلك باعتبارها داعية إلى الفكر الو ثنى المتعارض مع المسيحية .

الفصل الأول
طور النشأة أو المرحلة العتيقة

أهم مظاهرها:

(ملحمتا الإلياذة والأوديسة - وحي دلفي - الألعاب الأوليمبية - Odyssey llaid) لكل شعب من الشعوب ملاحم تعبر عن حياته الوجدانية والفكرية في طور طفولته، والإلياذة والأوديسة هما ملحمتا الشعب الإغريقي؛ فعلى الرغم من أنه كما سبق القول لم تجمعهم وحدة سياسية، فإن هاتين الملحمتين قد وحدت بينهم وجدانيا أو عاطفيا وفكريا.

تنسب الملحمتان إلى هوميروس، أغلب الظن أنه جمعهما؛ أما تأليفهما فيرجع إلى عدة شعراء على مدى قرنين من الزمان (التاسع والثامن أو الثامن والسابع)، يعد هرميروس آخرهم، وهو معلم اليونان في عصر الأسطورة، كما أن سقراط معلمها في عصر الفلسفة.

تتكون الإلياذة من أكثر من ١٥,٥٣٧ بيتا قسمت فيما بعد إلى ٢٤ أنشودة، وهي سجل للحياة الاجتماعية للإغريق، وقد افتتن بها الجميع على اختلاف طبقاتهم، ومن ثم فهي تشكل أساس ثقافة الإغريق القديم، يرددها القواد والشعراء والنحاتون والفلاسفة والعلماء والساسة، كان جيش الإسكندر يردد أبياتا منها في حروبه، فهي ملحمة حربية بينما تعبر الأوديسة عن قصة سلام مليئة بالخيال، تكثر فيها الإشارة إلى آلهة الإغريق، ولكل شيء في الأرض أو في السماء إله، آلهة السماء، وآلهة الأرض، وآلهة ما تحت الأرض، وآلهة الخصب، وآلهة الأولمب، بل لكل مدينة إله، والآلهة على شاكلة البشر، يرأسهم الإله زيوس Zeus، غير أنه يجرى فيهم سائل يمنحهم الخلود، ويجعلهم أكثر قوة وأخف حركة، لا تثير الألوهية في نفوسهم قداسة، لأن الآلهة أشبه بعصابة من عمالقة البشر، يبتزون الناس بضرورة تقديم قرابين، وإلا ألحقت بهم الشرور، آلهة يتحاربون ويمرحون

ويسكرون، غير أنهم لا يكذبون إلا في الحب أو في الحرب! ومن ثم فإنهم قد أصبحوا موضع السخرية في المسرحيات الهزليه وقد لزم عن ذلك ما يأتي:

(١) كان الدين أضعف مظاهر الحضارة الإغريقية، دين لا يبعث على تدين ولا ينطوى على قداسة للألوهية .

(٢) لا يقدم تفسيراً لنشأة الكون ولا لما بعد الموت ومن ثم فإن هذا الفراغ قد ملأته الفلسفة فيما بعد، على خلاف الحضارات الشرقية القديمة التي تقدم أديانها إجابات وحلولاً لمشكلات نشأة الكون، والخلق، والحياة بعد الموت.

(٣) لم تقم الحياة الأخلاقية ومعايير السلوك القديم عند الإغريق على أساس من الدين. ما دام الآلهة أنفسهم لا أخلاق لهم، فالأخلاق عندهم وضعية، يرجع معظمها إلى هزيود وكتابه "الأعمال والأيام" الذى ينطوى على مبادىء أخلاقية ومواعظ كتبها لأخيه،فيه أيضاً أول تفسير لمسار التاريخ على أساس من دورات: عصر ذهبي فيه سعادة مطلقة ثم عصر فضي بدأ الإنسان يعرف فيه الآلام، ثم عصر نحاسي عرف الإنسان فيه الحروب والقتل، ثم عصر حديدى وفيه جيل فاسد يعرف الرشوة والخيانة وعقوق الآباء، وتنتهى هذه الدورة لتبدأ دورة جديدة.

وحى دلفى:

تقع دلفى في سفح جبل في وسط بلاد اليونان وكان كثير التعرض للزلازل. وهذه في تصور الإغريق تعبير عن إرادة إله يقطن الجبل، ويريد أن ينفذ قراره، يتم الوحى عن طريق متنبىء أو متنبئة، إن النساء فوق سن الخمسين أكثر استعدادا لتلقي الوحى المعبر عن الإله أبولو، حيث تكون المرأة في حالة غيبوبة، وذلك بفعل استنشاق غاز ينبعث من فتحة أسفل الهيكل، فضلاً عن مضغ أوراق شجر مخدر، تُلقى الكاهنة ردودها على أسئلة المستفسرين عن المستقبل، أو طالبى النصيحة في صورة أبيات شعرية، وغالباً ما تكون الإجابات غامضة ربما كى لا ينكشف أمرها إن جاء المستقبل بخلاف تنبؤاتها، وربما كما يقول هيرقليطس: إن إله وحى دلفى لا يفصح ولا يخفى معانيه، ولكنه يلمح إليها بالإشارة "لأن الحكمة تجب أن تستتر"، ومع تعرض الكاهنة لبعض المواقف الحرجة، فإنها كانت تقدم المشورة السديدة فى كثير من الأحيان نتيجة الخبرة الطويلة، والواقع أن دلفى كانت

عاصمة دينية يحج إليها الإغريق، تماماً كما كانت أوليمبوس عاصمة رياضية في زمن لم يكن للإغريق عاصمة سياسية.

أدت كاهنة معبد دلفي دوراً هاماً في الفلسفة وفي حياة سقراط؛ فحينما سئلت من أحكم الناس في هذا الزمان؟ قالت: إنه سقراط أو ليس هناك أحكم من سقراط، ودهش سقراط نفسه حين جاءه الخبر، وأراد أن يستوثق من صدق حكمها، فذهب إلى السياسين يحاورهم، فلم يجدهم أحكم الناس، وإنما أكثرهم تعالياً. وإلى الشعراء فوجدهم لا يفقهون معنى ما يقولون لأن شعرهم ليس صادراً عن عقل؛ وإنما عن خيال يسمونه شيطان الشعر، وإلى الفنانين فخيبوا آماله، وإلى أهل الصناعات فوجدهم لا يعرفون غير ما يتعلق بحرفتهم، وخرج سقراط من ذلك إلى أنهم جميعاً جهلة أدعياء؛ أما سقراط فهو أحكمهم لأنه جاهل معترف بجهله وليس جاهلاً دعياً كسائر الناس.

وعلى معبد دلفي مكتوب العبارة: اعرف نفسك؛ عبارة هامة؛ كان المقصود بها عند الإغريق "إذا استشرت الآلهة، فستجدهم يختلفون، اعرف لنفسك قدرها وحكم عقلك"، وأصبح معناها حين نسبت إلى سقراط" الإنسان هو الذى ينبغي أن يكون موضع الدرس والتأمل قبل الكون أو العالم". ولذا قيل عنه أنه أنزل الفلاسفة من السماء إلى الأرض، أى من الكون إلى الإنسان، ومن ثم فإن هذه العبارة هي اللبنة الأولى في النزعة الإنسانية Humanism أى التي تجعل الإنسان بكل مشكلاته وآماله وآلامه موضوع الاهتمام(*).

(*) اعرف نفسك

- أغلب الظن أن بداية ظهورها كان بين عصر الخيال أو الأسطورة، وبين عصر الفكر أو الفلسفة
- كانت تعني عند طاليس، الزم حدك ولا تشتط، واعرف أنك إنسان فان واترك سيف الطغيان، كما تعني اعرف قدراتك المالية فلا تضمن غيرك حتى لا تجلب الضرر على نفسك؛ إذ كان المدين يصبح عبداً مدى الحياة إن عجز عن استيفاء دينه.
- كما تعني عند صولون الزم حدك لا تتجاوزه إلى إفراط أو تفريط، إسراف أو قصور.
- وتعني عند سقراط: أن تكون جاهلاً عارفاً بحقيقة نفسك أهون من أن تكون جاهلاً دعياً وهي تعني في الفكر اليوناني بعامة: إذا استشرت الآلهة، فستجدهم يختلفون فاعرف لنفسك حقها، واستشر نفسك، واستفت قلبك، ومن ثم فهي أول تعبير عن النزعتين الإنسانية والعلمانية في الفكر الأوروبي بعامة، والإغريق بخاصة.
- غير أنها حين انتقلت إلى ثقافة دينية اتخذت معنى مغايراً؛ فهي عند كليمت السكندري (ت٢٠٠م) اعرف نفسك وسبب ولادتك وأنك ابن الخطيئة الأصلية، وصورة من أنت: خلق الله آدم على صورته، وتداخلت في الإسلام وبخاصة لدى الصوفية مع الآية: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ فأصبح معناها: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

الألعاب الأوليمبية:

[علم ابنك الرياضة والموسيقى، ولا تعلمه الرياضة فقط فيكــون متوحشــاً، ولا الموسيقى فقط فيكون مخنثاً].

بدأت المهرجات الرياضية إلى جانب المسابقات الفنية والشـعرية عنـد جبـل أوليمبـوس عـام ٧٧٦ ق . م، مـن الطبيعـى أن يـــهتم مجتمــع محــارب بالألعــاب الرياضية. وأن تكون بديلاً عن الحرب فى الشهر الحرام عندهـم، الفـائز فـى بطولـة يكرمه الشعراء والفنانون، كانوا يؤرخون للحوادث، ويحسبون السنين وفقـاً للـدورات الأوليمبية. تتوقف فى هذه المهرجات الحروب بين المـدن، وكذلـك أحكـام الإعـدام. كـل ذى موهبـة يعـرض موهبتـه فـى هـذه المـهرجانات ممـا أبــرز فضيلــة التفــوق والنبوغ(إريتيه).؟

هذه هى أهم معالم الروح الإغريقية: أشعار هوميروس وجدانياً ، استشــارات وحى دلفى دينياً، المهرجانات الأوليمبية رياضياً .

أهم خصائص الروح الإغريقية:

(١) نظام دولة المدنية City-State أو البوليس Polis

لم تنجح العوامل الوجدانية [التغنى بأشـعار الإليـاذة والأوديسـة] والدينيـة [الإيمان بوحى دلفى] والرياضة [الألعاب الأوليمبية] فى أن تخلق وحدة سياسية بـين الإغريق. بل إن التهديد المســتمر مـن إمبراطوريـة كـبرى كـالفرس لم يوحـد بينـهم. ويرجع ذلك إلى العامل الجغرافى والروح الفردية التى تمثلت فى احتفاظ كـل مدينـة بكيانها المستقبل، وكانت هذه المدن من الكثرة إلى حد أن جزيرة مثل كريت كان بها أكثر من ٦٠ دولة مدينة ومن ثم لم يكن يزيد عـدد سكان المدينـة عـن ٥٠٠٠ نسـمة باستثناء ٣ مدن [سيراكوزة واكراجاس وأثينا [٢٠,٠٠٠ نسمة].

وقد انعكس ذلك على تفكير فلاسفة الإغريق؛ فالنظام السياسى الأمثـل عنـد أفلاطون هو الـذى لا يزيـد عـدد سـكانه عـن ٢٠,٠٠٠ وهـو عنـد أرسـطو هـو الـذى يستطيع الخطيب إن وقف عند قمة جبل أن يسمع جميع سكانه، وأن تكون العلاقة بين الموطنين هى علاقة الوجه للوجه[١]. فإن أضفنا إلى ذلك الحـروب المسـتمرة بـين

---

(١) انه النظام الذى يجعل حياة المواطن ممكنة على حد تعبير أرسطو، لأنه يمكن المواطن من التعبير عن الطاقات الروحية والفكرية والوجدانية والرياضية.

المدن، تبينت العلاقة العضوية بين المواطن ومدينته، وبخاصة إن الهزيمة لأى مدينة إنما تعنى تدميراً شاملاً لها وقتلا لعدد كبير من مواطنيها رجالاً ونساءً وأطفالاً. ومن ثم لم يكن الحاكم ينفرد بالمسئوليات السياسية، وإنما كان يشارك فيها كل المواطنين الأحرار من الذكور، كان المجلس الاستشارى يتكون من ٥٠٠ عضواً فى مدينة لا يتجاوز عدد سكانها ٥٠٠٠ نسمة.

(٣) نظام الرق:

كانت هزيمة مدينة ما إنما يعنى القتل أو الأسر حيث يتعرض الأسير للعبودية، يمارس الحرف اليدوية التي يترفع عنها المواطن الحر، وقد انعكس ذلك على تفكير فيلسوف كأرسطو الذى يعتبر أن الحرف اليدوية تهبط بالإنسان إلى مستوى الآلة ويكتسب ما فى طبعها من قسوة وغلظة، فالعلوم النظرية أسمى عند أرسطو من العلوم العلمية لأن الأولى تتصل بالعقل أسمى قوى الإنسان، بينما تتصل العلوم العملية باليد، بل إن الطبقة الأرستقراطية من الإقطاعيين كانت تترفع عن ممارسة التجارة ومن ثم احتقر كل من أفلاطون وأرسطو السوفسطائيين لأنهم يتقاضون أجراً على الدروس، وسماهم أرسطو بائعى "سلع عقلية"، وقد أدى الترفع عن ممارسة التجارة إلى سيطرة الأجانب على الحياة الاقتصادية، وقام الأجنبى فى المدينة بنفس الدور الذى قام به اليهود فى الحياة الأوربية فى العصر الوسيط، فالرغبة فى ممارسة التجارة معدومة والنظرة إليها محتقرة، ولكن الحاجة إليها قائمة أو أنه لا غنى عنها .

غير أنه من ناحية أخرى فإن الترفع عن الحرف اليدوية، وعن التجارة هو الذى أتاح لكثير من المواطنين التفرغ الفكرى الذى يتطلبه التأمل فنشأت الفلسفة، والتفرغ الوجدانى الذى تتطلبه العاطفة فنشأ المسرح، هكذا استمتع المواطن الإغريقى الحر بالجمال والفن، بالحوار والفلسفة، بالموسيقى والمسرح.

الفصل الثانى

المرحلة الكلاسيكية

(من القرن السادس حتى نهاية القرن الرابع ق.م)

أهم مظاهرها: الفلسفة - المسرح

أولاً: الفلسفة:

تعد الفلسفة أهم مظهر لعبقرية الإغريق وأعمقها أثراً فى تراث الإنسانية؛ إذ تجاوزت حدود بلاد اليونان كما تجاوزت زمن حضارتهم؛ إنها فلسفة الشرق الأدنى بعد فتوحات الإسكندر؛ وبينما كانت للرومان السيادة السياسية على بلاد اليونان ذاتها منذ النصف الأخير من القرن الأول قبل الميلاد، كان لليونانيين السيادة الفكرية على الدولة الرومانية ذاتها، يقول شيشرون الخطيب الرومانى الشهير: "أيتها الفلسفة يا توأم الفضيلة، ماذا كنا نكون وماذا كانت تكون حياة الناس لولاك". وشكل الفكر الأوربى في العصر الوسيط - على حد تعبير توينبى - فكر اليونانيين وعقيدة العبرانيين، وتأثر بها فلاسفة الإسلام الذين كانوا يهدفون إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، فضلا عن أنها تسربت إلى كل من علم الكلام والتصوف. ونجد للمذاهب الأوربية الحديثة والمعاصرة بذوراً أو جذوراً من الفلسفة اليونانية، بل إن رسل يعتبر أن الفلسفة الحديثة كلها إنما تتأرجح بين قطبين أفلاطون وأرسطو أو بين بين.

وترجع نشأة الفلسفة فى بلاد اليونان دون غيرها من سائر الحضارات عاملين:

(١) ضعف سلطة الدين: إن الفراغ العقائدى الذى خلقته وخلفته الصورة المهزوزة عن الآلهة أدى إلى أن تشغل الفلسفة هذا الفراغ، لتجيب على تطلع الإغريقى إلى معرفة نشأة الكون وأصل الإنسان، ثم مصير بعد الموت. ومن ثم كانت المشكلة الفلسفة لدى الفلاسفة الأوائل السابقين على سقراط تتعلق بمبحث الوجود؛ إذ لم

الأساطير صالحة لمجتمع دخل مرحلة النضج، ومن ناحية أخرى لم تكن هناك سلطة كهنوتية تقيد الفكر وتفرض عقائد معينة، وسواء أكانت سلطة الكهنة قاصرة لضعف الدين أم أن الدين لم يكن راسخاً لغياب سلطة الكهنة، فإن هذا أو ذاك قد أديا إلى حرية الفكر ونشأة الفلسفة.

(٣)النزعة الفردية ونظام دولة المدينة: كانت حضارات الشرق القديم تعيش في ظل حكم فردي مطلق يقيد الفكر ويفرض العقيدة، بينما عاش الإغريق في ظل مدن يكفل استقلالها بعضها عن بعض حرية الحركة، وعن حرية الحركة تلزم حرية الفكر؛ فإن أتهم فيلسوف بالتعريض بالآلهة. فإنه يمكنه الفرار إلى مدينة أخرى كما حدث لكل من أنكساجوراس وأرسطو.

كان الفكر الفلسفي قبل القرن الخامس ق. م. متجهاً نحو محاولة تفسير نشأة الكون؛ ولكن الظروف السياسية والاجتماعية غيرت المسار إلى الاهتمام بالإنسان ومشكلاته، فكان السوفسطائيون هم رواد هذه الحركة التي استهدفت الاهتمام بالإنسان.

يقال عن سقراط إنه معلم الإغريق في طور الفلسفة كما كان هوميروس معلمها في طور الأسطورة، ويقال عنه أيضا إنه شطر الفلسفة اليونانية إلى شطرين ما قبله وما بعده، وأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي من البحث في الكون إلى البحث في مشكلات الإنسان، قام سقراط من الناحية العلمية بدور المرشد الأخلاقي إذ كان يحث مواطنيه على الفضيلة ويرشدهم إلى الصلاح، أما من الناحية الفكرية فقد حدد الفلسفة في أمرين: أولهما منهجي: حيث توليد الأفكار من المتحاورين، وثانيهما موضوعي حيث ضرورة تحديد مفاهيم الألفاظ قبل الشروع في أي حوار، وانتهت حياته نهاية مأساوية جعلته أول شهيد للفلسفة.

أما أفلاطون فهو أول فيلسوف يقدم مذهباً متكاملاً جامعاً في جميع مباحث الفلسفة من الوجود - الله - العالم - الإنسان - ثم مبحث المعرفة، ثم الأخلاق والسياسة، وفلسفة الجمال، أكثر الفلاسفة تأثيراً في الفكر الفلسفي قديمه ووسيطه وحديثه، وفي عام ٣٨٧ أنشأ الأكاديمية (حديقة أنشئت في حديقة أكاديموس) فسميت باسمه، وقد ظل يدرس بها ٤٠ عاماً، وكان يدرس فيها

الرياضيات والفلك والموسيقى والجدل والأخلاق والسياسة والجغرافيا والتاريخ والطب والتنجيم، فضلا عن الفلسفة، وكانت جامعة استوعبت تراث اليونان من هوميروس إلى سقراط في شتى مجالات المعرفة، صاغ محاوراته في شكل حوار فلسفي وجعل من سقراط الشخص الرئيسي في كل محاوراته بحيث يتعذر فصل أفكاره عن آراء أستاذه، بقيت الأكاديمية بعد وفاة أفلاطون ٣٤٧ ق. م أكثر من تسعة قرون إلى أن أغلقها الإمبراطور جاستنيات عام ٥٢٩ م.

أما أرسطو فيمثل قمة الفكر الإغريقي فضلاً عن آراءه ظلت مسيطرة من بعده على مدى ألفي سنة، فلم يتحرر الفكر الأوربي الغربي من نفوذه إلا منذ القرن السابع عشر، فضلاً عن تأثيره البالغ على فلاسفة الإسلام، بل إن كثيراً من نظرياته مازالت موضع اعتبار في الأخلاق والسياسة؛ بل إنه يتفوق فيها على الفلاسفة الذين أتوا بعده، لأن هذه العلوم لا يلغى الحديث فيها القديم. ومع التقدم الهائل في علم كالبيولوجيا فإن بعض آرائه مازالت صحيحة، ويعد هو مؤسس علوم البيولوجيا والنفس والمنطق، وهو كأفلاطون قد تناول مباحث الفلسفة كلها، ومع أن آراءه في الفيزياء والفلك أو ما يسمى بالآثار العلوية قد تجاوزها الزمن؛ بل إن كثيرا منها يعد خاطئا كتفسيره للزلازل والبراكين؛ فإن أي باحث لا يسعه إلا شدة الإعجاب من ذلك الفيلسوف الذى عالج معظم موضوعات المعرفة، ومع ذلك فإنه في بعض آرائه لم يتجاوز القصور في روح الحضارة الإغريقية؛ فهو مثلاً يحتقر العمل اليدوى ويعده يهبط بالإنسان إلى مستوى الآلة، ويزدرى أخذ الأجر على العمل يدوياً كان أو عقلياً؛ فيصف السوفسطائيين بأنهم بائعو سلع عقلية، وكان يرى أن العمل طالباً للمال يحرم صاحبه من حرية التفكير، لأنه مثل أفلاطون من الطبقة الأرستقراطية. ومن ثم فقد وصف ماركس فلسفتهما بأنها فلسفة الطبقة العاطلة عن العمل وقد كان يعتبر أن شعوب الشرق تتصف بالوفاء دون الشجاعة وشعوب الشمال تتصف بالشجاعة دون الوفاء أما الشعب اليوناني فقد جمع بين الشجاعة والذكاء، وأخيراً فإن أرسطو هو معلم الإسكندر الأكبر.

ثانيا: المسرح

"يتعلم الإنسان الحكمة في مدرسة الأحزان"

المسرح نتاج الحضارة الإغريقية، ظهر لإشباع الجانب الوجداني لدى الإغريق كما نشأت الفلسفة لإرواء الجانب الفكري لديه، لم تكن مشاهدة المسرح ترفاً، بل كانت ضرورة لأنها تصقل الشعور وتهذب الوجدان، أو على حد تعبير أرسطو تطهر النفس وتغسلها مما يغشاها من مشاكل الحياة، ومن ثم فإنه صدر تشريع أثيني عام ٤٢٠ ق.م بمنح إعانة لمشاهدة المسرحات تمكيناً للعامة من الحضور، وحينما ارتقت الدراما، فإنها كانت تثير في المشاهد التأمل في مشكلات الإنسان وعلاقته بالكون، وترد الحِكَم إما على لسان أبطال المسرحية أو على لسان الكورس مثل: لا تقل على إنسان ما إنه سعيد ما دام على قيد الحياة" في مسرحية أوديب، ويدل على ازدهار المسرح أنه في خلال قرن واحد عرض على المسارح في أثينا ٢٠٠٠ من نخبة المسرحيات، ٦٠٠٠ قطعة موسيقية، ويعبر المسرح عن الروح الإغريقية في نزعتها الإنسانية، حيث مشاكل الإنسان وهمومه محور الموضوع، ويعد اسخيلوس أبو المسرح المأساوى، قدم أول مسرحة عام ٤٩٩ق. م وهو في السادسة والعشرين، وألف ٩٠ مسرحية بعضها مسرحيات خالدة ما زالت تمثل على المسارح في دول العالم إلى اليوم، أما سوفوكليس فيمثل الذروة في المسرح التراجيبدى (ت٤٠٦ ق. م) حيث ألف ١٢٠مسرحية، ونال الجائزة ٢٤ مرة، وبقى سيد المسرح الإغريقى ٣٠ سنة.

أما الكوميديا فإنها بدأت بذيئة فاحشة، ولكنها ارتقت إلى فن السخرية من الطغاة ومن الزعماء المهرجين، ومن نقد عيوب الحياة الإغريقية، ويعد أريستوفانيس أقدر مؤلفي الكوميديا وأهم شعراء الكوميديا (السحب - الضفادع - برلمان النساء - السلام - الفرسان).

الفصل الثالث

المرحلة الهيلنيستية

يقصد بها ثقافة مركبة من عناصر يونانية وشرقية، حمل فيها الإغريق إلى الشرق الفلسفة، ولقح فيه الشرقيون حضارة اليونان بروحانية الشرق ونظمه وعلمه وهي الفترة بين موت الإسكندر - ثلاثة قرون بين موت الإسكندر عام ٣٢٤ ق - إلى مصرع كليوباترا عام ٣٠ ق.م.

ومع أن الإسكندر يعد تاريخيًا من أعظم القواد العسكريين خلال عصور التاريخ حين استطاع في خلال ١٠ سنوات (٣٣٤ - ٣٢٤ق. م) بجيش قوامه ٣٥٠٠٠ جندياً أن يصل إلى الهند، وأن يحطم الإمبراطورية الفارسية، ومن ثم إلى تكوين أكبر إمبراطورية، فإنه من منظور فلسفة التاريخ يمثل بداية النهاية للحضارة الإغريقية، لأنه أكره الإغريق على ما يخالف طبيعتهم وروح حضارتهم، يميل الإغريقي إلى إقامة مستعمرات في حوض البحر المتوسط، ولكنه يظل على صلة وثيقة بوطنه الأم يشارك في مهرجاناتها الأوليمبية، وينقل إلى المستعمرات طابع موطنه الأصلي بحيث تعد المستعمرات إغريقية بحتة، ولكن الإسكندر بالتوسع الخارجي أثار التذمر بين الجنود والقواد، والرغبة في العودة إلى موطنهم، ومن ثم انحسرت إمبراطوريته بعد وفاته، وتقلصت السيطرة اليونانية إلى البلدان الواقعة على شرق حوض البحر المتوسط، فضلاً عن الصراع بين قواده؛ بل ظهر في أثينا نفسها حزباً يدعو إلى العودة إلى نظام دولة المدينة .

ولا يرجع انهيار الحضارة إلى إكراه الحكام المواطنين على طبيعتهم وروح حضارتهم فحسب؛ بل إن الحضارة الإغريقية كانت تحمل في طياتها عوامل انهيارها: قلة من المواطنين الأحرار، وأغلبية من الرقيق يقومون بالأعمال التجارية والزراعية والحرفية؛ ومع أن الإسكندر قد حاول أن يسوى بين اليونانيين وغيرهم لضمان بقاء الإمبراطورية من بعده، فإن قواده قد انحرفوا عن سياسة المساواة وسعوا

إلى إقامة ملكيات عسكرية قوامها جيش مقدونى يعززه عدد ضخم من المرتزقة، مما أثقل اقتصاديات المجتمع الإغريقى.

ومن ناحية أخرى، إذا كانت الثقافة الإغريقية، وبخاصة الفلسفة قد انسابت إلى الشرق، فإن روحانية الشرق قد تسربت إلى بلاد اليونان، يقول ول ديورانت: " عرض اليونان على الشرق الفلسفة، وعرض الشرق على اليونان الدين فكانت الغلبة للدين، لأن الفلسفة كانت ترفاً لأقليه من المثقفين؛ بينما الدين سلوى للكثيرين"، ويقول توينبى: " لقد أصبح نهر بردى يصب فى نهر التيبر"، أى أن المسيحية التى ظهرت فى بلاد الشام قد انتقل مركزها إلى نهر التيبر فى إيطاليا، وهكذا خضع الغالبون لدين المغلوبين.

وهكذا ما كان يمكن لحضارة أن تظل فى ازدهارها وقد غلبتها على أمرها عناصر مستوردة من غيرها منافية لطبعها.

ولم يكن ذلك فى مجال الدين فحسب؛ بل وفى السياسة أيضاً، إذ تغلبت الملكية المطلقة وعادة تأليه الملوك، وهى من خصائص أنظمة الحكم الشرقية، على الديمقراطية الأثينية، وحينما استولى الإسكندر على مصر، فإنه تقرباً إلى المصريين زعم - وقد وافقه الكهنة - أنه ابن الإله رع، وكان ذلك موضوع سخرية بين قواده وجيشه؛ ذلك أن الروح اليونانية تأبى أن ترفع أحداً من البشر إلى مصاف الآلهة، إنها على العكس تهبط بالآلهة إلى مستوى البشر فى كل شىء ما عدا الخلود، مرة أخرى حين تأله الحكام اليونانيون سواء البطالمة فى مصر أو غيرهم، فقد كان أمراً مخالفاً للطبيعة الإغريقية، ومن ثم كان من عوامل انهيار الحضارة.

وانتقل مركز الثقافة والفكر من أثينا إلى الإسكندرية طوال العصر الهيلنيستى، وأصبحت مكتبة الإسكندرية أشهر مكتبة فى العالم القديم،وبذلك فقدت أثينا قيادتها الفكرية سواء باعتبارها رائدة الديمقراطية أم منار الفلسفة،وكان ذلك من متناقضات الحضارة.

وانعكس نظام الحكم على شكل المدينة، من مدن أسسها مواطنوها إلى مدن أسسها ملوكها، حقيقة كانت المدن الجديدة أفضل تنظيماً وأحسن تخطيطاً: تعبر المبانى الضخمة عن مظاهر القوة والثراء معاً،فى مقابل مدن قديمة ذات طرق ضيقة لا

تتوفر فيها الظروف الصحية، ولكنها كانت مدنا يعرف المواطنون بعضهم بعضا في حواريها ودروبها، يمارسون فيها مواهبهم، و يعبرون فيها عن حريتهم في الجدل والمناقشة إلى مدن تخفي روعة مبانيها حقيقة أمرها من القوة المتغطرسة.

وقد انعكس ذلك على الألعاب الرياضية والفن؛ فقد انتهى عصر حضارة يتنافس فيها المواطنون لإبراز فضيلة التفوق في المهرجانات الأوليمبية، ليحل محلهم عدد من المحترفين والبهلوانات الأقزام لتسلية الحكام والمحكومين على السواء. وتفككت أواصر العلاقات بين الجيران لتصبح مدينة للعرض، يستعرض فيها الحكام جيوشهم لإرهاب رعاياهم .

وتمثل هذا التحول في نوعية الألعاب؛ فسارت لعبة الملاكمة ثم المصارعة الرومانية لتعبر عن مظهر القوة في مجتمع قائم على القوة، وتعبر عن سلبية المشاهدين في مجتمع أصبح المواطنون فيه مجرد متفرجين على ما يجرى في حلبة الصراع بيم الحكام .

وانتقل الصراع من السياسة إلى الاقتصاد؛ فساد نمط حياة قوامه الصراع على المال، يزداد فيه الأغنياء غنى والفقراء فقرا نظرا للتضخم الاقتصادى وارتفاع الأسعار.

هكذا انتهت مدينة الحضارة لتقوم مدينة الاستغلال التجارى والاستبداد السياسى، انتهت مدينة أسسها مواطنوها ليمارسوا فيها حريتهم ومن ثم ارتبطوا بها ارتباطا عضويا كأنها عشيقة لهم، لتحل محلها مدينة أسسها الملوك لتكون قفصا من ذهب لمواطنيها الذين يشعر أغلبهم نظرا لفقرهم بنوع من الغربة أو الاغتراب، لأنها وإن بدت في ثوب فتان، فإنها تخفي حقيقة ما يعانيه المواطن من استبداد وغلاء : غلاء سببه انطلاق الأموال التى كانت مكدسة في خزائن بلاد فارس، فضلا عن نشاط التجارة وازدهار الحياة الاقتصادية.

وحينما يزيد الأغنياء غنى، فإن الحياة تصبح ترفا ولهوا وخلاعة. وأصبحت صدور النساء معارض لثراء أزواجهن.

وبعد أن كانت العلاقات الاجتماعية قائمة على التعاضد والتآزر فضلا عن الصراحة والبساطة في دولة المدينة، فإن السلوك قد أضحى بالنسبة للطبقات العليا

بحكم التزلف إلى الملوك قائماً على المجاملات اللطيفة والمعاملات الرقيقة، رقة تقوم على النفاق والتزلف بأكثر مما تقوم على الخلق القويم، ومال الرجال إلى الرشاقة والتزلف، فانتشرت عادة حلق اللحية التى ربما تُعد أبقى ما خلفته فتوحات الإسكندر بعد أن كانت تعد تشبهاً بالنساء، أما الفقراء فقد هجروا الأوطان بعد أن تملكهم روح التذمر والسخط ليعمل كثير منهم جنودا مرتزقة فى جيش الملك.

وانعكست حياة الابتذال على الأدب، فأصبح موضوعه الجنس بعد أن كان تصور الأدب القديم للمرأة على أنها أم، ثم جاء رد الفعل فى الأدب والمسرح فى نقد القيم المادية والتهكم من أسلوب الحياة .

وكان الانحلال الخلقى أشد من الانهيار الفكرى؛ إذ تفسد الأخلاق بأسرع مما تشيخ العقول، لقد أصبح الكهنة يقومون بدور الصيارفة، يختزنون الذهب ليقرضوا الناس بالفائدة.

وبعد أن كان الفن تمجيداً لأصحاب المواهب والمتفوقين، فقد أمسى فى خدمة الملوك تقام لهم التماثيل، ونموذج لذلك التمثال العملاق فى رودس الذى يلقى بالروعة فى النفس؛ إذ يعبر جنون العظمة عن الشعور بالتقدير العميق لفن معبر عن القوة.

وأصبح التعليم كسائر مظاهر الحياة قشرة على السطح تخفى ما تحتها، وخرجت المدارس أنصاف متعلمين ينشرون السخط بأكثر مما يسهمون فى الفكر

وحينما تأثرت الحضارة الهيلينسية بأديان الشرق، لم يكن تأثرها بأديان راسخة كالبودية والزردشتية واليهودية، يقول راسل: من سوء حظ الإغريق أنهم حين تأثروا بالشرقيين، أخذوا عن البابليين والكلدانيين بأكثر مما اقتبسوا من اليهود أو الفرس أو البوذيين؛ فكان أن انتشر التنجيم البابلى حتى غلب على الفلك الإغريقى، وما يتضمنه الإيمان بالتنجيم من اعتقاد بإمكان النبوءة بالمستقبل من فساد الاعتقاد بالقسمة والنصيب، وأصبح الناس فى جميع أنحاء العالم الهيلينستى يعبدون الإله تيخى Tyche إله البخت؛ إذ يعتقدون أن الحظ وحده هو الذى يلعب الدور الحاسم فى حياة الإنسان، أن قوة غيبية تتحكم فى مجريات الأمور .

وانتشرت الخرافات والأوهام من تفاؤل وتطير، فأصبح العدد سبعة مقدساً؛ ثمة سبعة أيام فى الأسبوع، وسبع سموات، وسبع أبواب للجحيم. ساد الاعتقاد أن النجوم آلهة تتحكم في مصائر الأفراد والدول كبيرها وصغيرها، ويحدد حظ الإنسان الكوكب الذى يكون قد ولد فى مطلعه؛ فيكون سعيداً إن كان المشترى نحسًا إن كان زحل.

ما مصير الفلسفة في مرحلة شيخوخة الفكر والحضارة، يتفق الباحثون على مراجع جميع مباحث الفلسفة ليحتل بحث الأخلاق الصدارة، ويفسر الاهتمام بالبحث الخلقى بانهيار الأخلاق؛ فحين تفكك الحياة الاجتماعية، وحين تطغى القيم المادية على سلوك الأفراد، فإن رد الفعل أن تتصدى الأخلاق لتقدم للفرد طريقة إلى السعادة، حقيقة كان سقراط مهتماً بالأخلاق، ولكن فلسفة الأخلاق كانت لديه فى إطار غاية الفلسفة: البحث عن الحقيقة؛ أما وقد شاخ الفكر، وفقد الفلاسفة القدرة على وضع نظريات فى تفسير الكون أو الإنسان. فقد أصبحت الأخلاق محور الاهتمام، يقول أبيقور: وظيفة الفلسفة الحقيقية ليست فى تفسير العالم، بل أن تهدينا إلى السعادة، وأن تخلصنا من كل أنواع الجزع أو الاضطراب.

على أن ذلك لا يعنى أنه أغفل مجالات الفلسفة الأخرى، وإما تملكه ما تتملكه النفس فى شيخوختها من حنين إلى الماضى؛ فسلك زينون الرواقى سبيل هيرقليطس (اللوجوس - والنار المقدسة)، وسلك أبيقور سبيل ديمقريطس، ولأن معين الأصالة كان قد نضب، فلم تسهم الرواقية ولا الأبيقورية فى الفكر النظرى الفلسفى، أما أكاديمية أفلاطون فقد غلب عليها ما لم يكن يتصوره أفلاطون: الشك، والقول "لا أدرى" تعبيراً عن راحة البال، وأما المشائية فقد مالت إلى الشروح على فلسفة أرسطو، أى الدوران فى فلكه دون أصالة أو تجديد، والأبيقورية أفضل نموذج لفلسفة شيخوخة الحضارة إذا قورنت بفلسفة أفلاطون التى تمثل إزدهارها: مكتوب على مدخل أكاديمية أفلاطون: لا تُنال الفلسفة إلا بالرياضيات، وأما حديقة أبيقور فمكتوب على بوابتها: "أيها الزائر ستكون هنا سعيداً، لأن الفلسفة تعلمنا كيف نحيا سعداء، ولا يقتضى هذا دراسة منطق أو رياضيات ولا شيئاً مما قال به أفلاطون. فلا يصح أن نشغل بالنا بالتفسيرات الطبيعية. فكل الأفكار التى تفسر

كسوف الشمس أو خسوف القمر سواء، إن غاية العلم ليس تفسير الظواهر وإنما تخليص البشر من خوف الظواهر الجوية، ومن الموت، والتحرر من كل ما يجلب لك الألم أو الشقاء، كُل قليلاً حتى لا تصاب بعسر الهضم، اشرب قليلاً خشية ما يصيبك في صباح اليوم التالي، يكفيك الملبس العادى والمسكن البسيط، لأن كل بسيط يسهل الحصول عليه، أما كثير النفقة فيجر عليك الهموم، لا مبرر للخوف من الموت، إنك إن كنت حياً فلا موت هناك، وإن جاءك الموت فلن تشعر بشيء فلم الخوف إذن؟ تجنب كل ما يثير الإنفعالات العنيفة من طلب الصيت أو الاشتغال بالسياسة، لأنها تجلب عليك الكوارث والهموم وتثير عليك الخصوم" هذا هو علاج، "الاتراكسيا" أى راحة البال، قدمه أبيقور للذين حطمهم الصراع في عصر انحلال الحضارة وانهيار الأخلاق، وقد تختلف سائر المذاهب الفلسفية كالرواقية عنها في المضمون، ولكنها تتفق معها في الهدف، يقول راسل: "كل الفلسفات التي جاءت بعد أرسطو تعبر بصورة أو بأخرى، عن الانسحاب، العالم سيء، فدعنا ننسحب منه، خيرات الحياة تأتي نتيجة البخت أو الحظ لا نتيجة جهد بشرى، فليس أفضل من سعادة داخلية تتوقف علينا كما هو حال الرواقية، مذاهب تجد استجابة بين المكدودين الذين قضت خيبة الأمل على حماسهم في العمل؛ على أنه من الخطأ الظن بتدهور كل مظاهر الفكر والحضارة في العصر الهيلينستي؛ فقد ازدهرت العلوم على نحو لم تكن من قبل، وبرز علماء خلدهم تراث الإنسانية من أمثال أرشميدس في الفيزياء، وإقليدس وأبو لونيوس في الهندسة، وعرفت المرحلة الهيلنستية لأول مرة في تاريخ الفكر عصر التخصص والاستقلال عن الفلسفة، فكان لابد أن يطرح السؤال كيف تقدم العلم في عصر تتدهور فيه الحضارة؟ بل أن يطرح سؤال آخر أهم: كيف ازدهرت العلوم في عصر الحكم المطلق على نحو لم يتح له في عصر الديمقراطية؟ بل إنه يمكن القول: تتقدم الفلسفة في ظل حكم ديمقراطي بينما يتقدم العلم في ظل حكم ملكي؛ ذلك أن الفلسفة تقتضي فكراً متحرراً ليس غير، أما العلم فيلزمه أدوات بحث، وأجهزة، ومراصد، ومعامل، ومتاحف تحوى مئات الأنواع من الحيوانات والنباتات مما لا تقدر عليه غير الحكومات الثرية، السبب الثاني: إن تشجيع العلم من إنشاء متاحف، وإقامة مكتبات عامة،وجامعات، واستقدام

علماء من كل فج للدراسة والبحث والتدريس من مظاهر الفخامة، واستعراض الثورة تماماً كتشييد القصور وإقامة الهياكل، ومن ثم فقد أنشأ البطالمة فى مصر أشهر مكتبة فى العالم القديم التى كانت أشبه بجامعة ومتحف، كان يعمل بها مئات من النُساخ تحت إشراف علماء لتخرج للناس طبعات من الكتب القيمة، وكان منصب أمين المكتبة من أكبر مناصب الدولة، ربما يفوق مركز مدير الجامعة الآن؛ إذ من اختصاصاته أن يكون معلماً لولى العهد مما يدل على مكانته العلمية، وبفضل المتحف تقدم علم الحيوان وازدهر الطب، وانتقل العلماء من كل أرجاء العالم القديم إلى مراكز البحث والمكتبات فى ظل تشجيع الملوك وثراء الدولة. أريد أن أقول إنه لا يعيب العلماء أن يعيشوا على نفقة الدولة أو تحت رعاية الملك أو الحاكم، لكن ذلك يعيب الفلسفة؛ بل إنه يفضى إلى هلاكها، وهكذا كان السبب الذى أدى إلى ازدهار العلم هو نفسه الذى أدى إلى تدهور الفلسفة، وهكذا تزدهر الفلسفة فى ظل الديمقراطية وتتدهور فى ظل الدكتاتورية، بينما قد يتقدم العلم فى ظل الحكم المطلق على نحو قد لا يتاح له فى عصور الديمقراطية لأنه يقتضى ثراء الدولة ورعايتها له.

مراجع الحضارة اليونانية

أولاً: المراجع العربية:

١- أحمد أمين وزكى نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر - دار الكتب المصرية، عام ١٩٣٥.

٢- أنيس (د عبد العظيم): الحضارات القديمة واليونانية العلم والحضارة، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر - وزارة الثقافة - دار الكاتب العربى، عام ١٩٦٧.

٣- تارن (و. و): الحضارة الهلنستية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعه زكى على - الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى(الألف كتاب)، عام ١٩٦٦.

٤- توينبى (أرنولد): تاريخ الحضارة الهيلينية، ترجمة رمزى عبده جرجس، مراجعة د . محمد صقر خفاجة،الإدارة العامة للثقافة بوزارة التربية والتعليم (الألف كتاب)، عام ١٩٦٣.

٥- ديورانت (ول): قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران - المجلد الثانى - الجزء الثالث - لجنة التأليف والترجمة - جامعة الدول العربية، عام ١٩٥٥.

٦- صبحى (د. أحمد محمود): فى فلسفة الحضارة ١- الحضارة الإغريقية مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، عام ١٩٧٥.

٧- غلاب (د. محمد): الأدب الهيللنستى، دار إحياء الكتب العربية، عام ١٩٥٢.

ثانياً المراجع الأجنبية:

1- Aristotle: Constitution of Athens .

ترجمة الدكتور طه حسين تحت عنوان نظام الأثينيين، دار المعارف، عام ١٩٢١.

2- Botsford (G.W)Sihler: Hellenic Civilzation, Colombia university.

3- Childe (V..G):The Dawn of European Civilization.

4- Ehrenbery:From Solon to Soceates.

5- ....: The Greek State.

6- Finley: The Origins of Greek Civilization.

7- Hegal (G.w.F) The philosophy of History. Trans. By Y. Sibree.

8- Piggtt: The Dawn of Civilization.

9- Russel (B.): History of Westem philosophy.

10- Zeller (E.): Outines of The History of Greek Philosophy.

الباب الثانى

الحضــارة الإســلامية

تمهيد

عربية أم إسلامية؟[1]

يستهل الباحثون الدارسة بإثارة مسالة خلافية: عربية أم إسلامية؟

يستند الذين يرجحون الوصف بأنها عربية بأن العرب هم أول من تلقى الإسلام وحمل لواءه ونشر حضارته، فضلاً عن أن اللغة العربية هي لغة هذه الحضارة؛ إذ كانت لغة العلم والثقافة طوال عصور ازدهار هذه الحضارة.

ومن ناحية أخرى لقد أسهم في كثير من جوانب هذه الحضارة وبخاصة في مجال العلم عدد من المسيحيين واليهود والصائبة والمجوس، مما يتعذر نسبتهم إلى الإسلام كدين .

أما الذين يرجحون تسميتها بالحضارة الإسلامية، فلأنها قامت على الإسلام وبالإسلام، ولولا الإسلام لما قامت، هذا وقد أسهمت في قيام هذه الحضارة شعوب غير عربية، بل إن معظم أهل العلم - كمل يقول ابن خلدون[2] كانوا من العجم، وربما كان نصيب الأجناس غير العربية يفوق نصيب العرب في مختلف مظاهر هذه الحضارة بما في ذلك العلوم الدينية، بل حتى علوم اللغة العربية كالنحو، وإننا إذا وازنا بين دور غير المسلمين من العرب وبين إسهام غير العرب من المسلمين لرجحت الكفة الثانية .

---

(1) في معنى الإسلام والمقابلة بين الإسلام والجاهلية انظر : أحمد أمين : "فجر الإسلام" ، الفصل الأول ص ٩٦ وما بعدها،الطبعة الخامسة سنة ١٩٤٥.

(2) ابن خلدون :"المقدمة" فصل في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم،وكذلك "فجر الإسلام" ص٣١.

يلاحظ أن هذه المشكلة إنما تثار في بعض دوائر الاستشراق أو في الأدبيات العربية الحديثة لأسباب أيديولوجية - كحزب البعث في بلاد الشام والعراق ولكنها غير مثارة إطلاقاً في المؤلفات الفارسية أو الأردية أو غيرهما من مؤلفات الأجناس الأخرى.

ويغدو الإشكال أيسر حلاً إن انتقلنا من التعميم إلى التخصيص؛ فالأرجح أن يقال فلسفة إسلامية، لأن أقسام الفلسفة الإسلامية ثلاثة: علم الكلام وموضوعه الدفاع عن العقيدة الإسلامية في مقابل علم اللاهوت المسيحي أو اليهودي؛ فهو مرتبط بالإسلام، ولا شأن له بالقومية أو اللغة، ثم فلاسفة الإسلام، تدور فلسفتهم حول التوفيق بين الفلسفة والدين، ولا شأن لها بالقومية أو اللغة، وأخيراً التصوف، و هذا يعبر عن الجانب الروحي في الإسلام، وله نظير في سائر الأديان، ولذا يقال تصوف مسيحي أو تصوف بوذي، ولا يقال تصوف إنجليزي أو فرنسي حتى يناظره تصوف عربي.

أما إذا انتقلنا من مجال الفلسفة إلى الأدب، فإنه يقال الأدب العربي والشعر العربي باعتبار أن المرجع في ذلك هو اللغة.

وتنسب العلوم الدينية كلها إلى الإسلام بطبيعة الحال فيقال تفسير إسلامي أو فقه إسلامي .

على أن هناك مجالات لا يتضح المحك أو المرجع فيها كالعلوم المدنية من رياضيات وفلك وطب، وإن كان الباحثون قد رجحوا تسميتها بالعربية، لأن عدداً كبيراً ممن نبغ في الفلك مثلاً كانوا من الصابئة، كما تفوق المسيحيون في مجال الطب حتى كان معظم أطباء الخلفاء العباسيين من المسيحيين.

ولحل هذا الإشكال مال بعض الباحثين إلى التوفيق بتسميتها الحضارة العربية الإسلامية، ومع ذلك فإنها تسمية غير مقبولة فى أوساط الفرس أو الهنود أو البربر.

والخلاصة إنها عربية النشأة إسلامية المسيرة.

لماذا قامت الحضارة عقب نشأة الإسلام؟

لا تؤدى نشأة الدين بالضرورة إلى قيام حضارة، فقد يظهر دين فى أمة وتظل مسيرة التاريخ دون منعطف جوهرى كما فى البوذية أو اليهودية، بل وقد تنهار الحضارة بعد انتشار الدين، كما حمل بعض مؤرخى الحضارة الرومانية - مثل جيبون - المسيحية مسئولية تدهور الدولة الرومانية[1]؛ غير أن هناك تلازماً سببياً بين نشأة الإسلام وقيام حضارة، فما كان تصور قيام حضارة فى شبه الجزيرة العربية آنذاك لولا ظهور الإسلام، فما عسى أن يكون فى الإسلام من مقومات تؤدى إلى قيام حضارة؟

قدم الإسلام تصوراً مبايناً للمسيحية سواء بصدد الحياة على الأرض أم بصدد المثل الأعلى للإنسان؛ فليس نزول آدم عقوبة على خطيئة، وإنما ليكون خليفة الله فى أرضه دون ملائكته: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]، ورفض الإسلام حياة الرهبنة لا (رهبانية فى الإسلام) - حديث نبوى- ليستبدل بها عمارة الأرض: ﴿ هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ [هود ٦١] فالمثل الأعلى للمسلم هو العالم العامل بعد أن كان الراهب الناسك.

---

[1] تعد المسيحية نزول الإنسان على الأرض عقوبة على خطيئة آدم، ومن ثم فإن المثل الأعلى فى حياة الرهبنة، ومن ناحية أخرى كان من عوامل حماس الرومان فى الدفاع عن آلهتهم التى ترمز إلى بلادهم، ومن ثم كانت الدولة الرومانية قوية حين كانت وثنية، و بينما توالت هزائمها أمام غارات القوط الشماليين بعد أن اعتنقت المسيحية.

ومن ناحية أخرى يمثل التوحيد في التصور الإسلامي ذروة ما بلغته البشرية في مسيرتها بصدد تطور العقيدة، لم يخلص العرب من الوثنية فحسب. ولكنه عدل تعديلاً جوهرياً من كل من التصور اليهودي والتصور المسيحي بصدد الألوهية[1]. الاعتقاد اليهود في إله يستوى مع البشر في صفاته الجسمية والنفسية بما يعرف بالتشبيه والتجسيم. والتصور المسيحي الذى يُضفي الألوهية على إنسان. جاء الإسلام وسطاً بين التصورين. ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة ١٤٣]. ومع ارتقاء الاعتقاد كان لابد أن يرتقي فكر الإنسان. ومن ثم أن ترتقي الحضارة

وخلافة الإنسان لله على أرضه إنما تعني أمرين.

الأول: المكانة المرموقة للإنسان الذى اجتمعت فيه على حد تعبير ابن عربي كمالات الوجود كلها الروحية والفكرية والمادية، بما لم يجتمع في مخلوق آخر- حتى الملائكة التي يعوزها الكمال المادى أو الجسمي.

هكذا أشاع الإسلام نظرة متفائلة بديلاً عن التصور اللازم عن الخطيئة الأصلية في المسيحية.

وتقتضي الخلافة كذلك أن يفُوض الإله - بمشيئته المطلقة - للإنسان الحرية من أجل عمارة الأرض، بعد أن علّمه - دون سائر ملائكته - الأسماء كلها. وبالعلم اكتشف الإنسان ظواهر الكون.

لم يقدم الإسلام هذا التصور الجديد عن الإنسان فحسب، وإنما سخر له الله جميع مخلوقاته في البر والبحر وبذلك تهيأت له أسباب التفوق والتمكن، ما كان له في حدود قدرة الإنسان وطاقته البدنية المحدودة أن يطيقها[2].

---

(1) عن تعاليم الإسلام يمكن الرجوع إلى المرجع السابق: أحمد أمين: فجر الإسلام". ص ٧١ وما بعدها.

(2) راجع على سبيل المثال الآيات من الخامسة إلى الثامنة عشرة كاملة: الأنعام المطر - الشمس والقمر، والنجوم، ونبات البر وحيواناته وما في البحر.

وقد لفت القرآن الكريم نظر المسلم إلى ظواهر الكون طالباً منه النظر والتدبر، والنظر يؤدى إلى العلم، وبالعلم تنشأ الحضارات.

ثم أثار الإسلام كل ما يستثير همةُ المسلم ويفجر طاقاته ليتوفر تحدٍ كاف لإثارة مواهبه وقدراته؛ إذ لا تقدم الحضارة إلا استجابة من الإنسان لتحدٍ يستثير الهمم ويفجر الطاقات الروحية والفكرية والمادية فيه.

سؤال وجيه يطرحه الزمخشرى يلقى فيه الضوء على سبب وجود "المتشابه" أى ما غمض معناه فى القرآن الكريم، ولماذا لم يأت كله محكماً واضح المعانى، والإجابة التى طرحها تصلح لبيان ما واجهه المسلم من تحديات كانت حافزاً له على التفكير والعمل فى مختلف المجالات، يقول الزمخشرى: لو كان القرآن كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولارتكنوا إلى طريقة التقليد، إن وجود متشابه الآيات أدعى إلى أن يشحذ المسلم فكره، ويتعب قريحته فى استخراج معانيه، وما فى رد المتشابه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة من نيل الدرجات عند الله[1].

هكذا بعد أن كرمٌ الله بنى آدم وفضله على كثير من خلقه بالعقل، وبعد أن سخر له كل ما فى الكون، وجعله خليفته،آثر الإنسان أن يخوض التجربة – بإرادة الله – فحمل ما أبت السموات والأرض والجبال أن تحمله إشفاقاً – كناية عن عظم ما أقبل عليه الإنسان – فى تصور الإسلام، كلّفه الله تكاليف عقلية وشرعية بعد أن منحه الحرية .

فإن أضيف إلى ذلك عوامل جغرافية وأخرى تاريخية، تجمعت بذلك عوامل التحدى والاستثارة، ومع أسباب الإيمان والأسوة لحسنة فى شخص الرسول – عليه السلام – لتتكاتف هذه جميعاً تقوم حضارة عقب قيام الإسلام.

---

[1] راجع الزمخشرى : الكشاف – فى تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران.

هذه هي الحقيقة الموضوعية المجردة عن أى تمجيد، ومن ثمَّ:

إنه من الخطأ تعميم الحكم بصدد صلة الأديان بالحضارات، فإذا كانت الحضارة الإغريقية علمانية، وإذا كان للكهنوت دور في تدهور حضارة العصر الوسيط، بينما اقترن عصر النهضة الأوربية بمعارضة دور الكنيسة ورجال الدين، فإنه من الخطأ كل الخطأ تعميم ذلك على كل دين، لقد اقترن الدين الزرادشتى بالدولة في الحضارة الفارسية مثلاً، وكان مصدر قوة الدولة في عصر الساسانيين.

أريد أن أقول إن ما صلح في الحضارة الأوربية قديمها اليونانى وحديثها الغربى يتعذر تعميمه على سائر الحضارات، وإنما تنشأ الحضارات حين تستلهم طابعها وتلتمس مقوماتها،وفي ذلك تصح مقولة: الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا- بمعنى أن ما صلح به الغرب لن يصلح به الشرق.

الفصل الأول
طور النشـــــأة

لنشأة الحضارة الإسلامية زمان: الأول وهو نشأة الدين الإسلامي حين نزل الوحي على الرسول محمد بن عبد الله وهو في مكة في سن الأربعين، وقد ولد عليه السلام عام ٥٧٢م، والثاني حين هاجر إلى يثرب - المدينة المنورة - بعد عشر سنوات من بداية الدعوة، وفي ذلك التاريخ تجسد الدين في دولة، وإلى ذلك ترجع أهمية التأريخ بالهجرة دون مولده عليه السلام ودون ظهور الإسلام كدين بنزول الوحي في مكة.

ومع أن الدين هو أهم مقوّم للحضارة الإسلامية فإن تجسدها في دولة هو ما يعبر عن منشئها.

إن الازدواج بين الدين والدولة في المسيحية والذى استمر إلى أن اعتنق الإمبراطور قسطنطين المسيحية عام ٣١٥م، والذى استمر أكثر من ثلاثة قرون، قد انكمش في الإسلام إلى عشر سنوات، وبذلك تفادى الإسلام إشكاليات الصراع بين الدين والدولة من جهة، والخلافات العقائدية التى تعرضت لها المسيحية من حيث صلة الناسوت باللاهوت، وصلة الابن بالأب من جهة أخرى ودور الدولة في ذلك.

أريد أن أقول إن وحدة الدين والدولة في مؤسِّس واحد هو نبى وهو حاكم كان مما يسر قيام حضارة متجانسة دينياً وسياسياً دون التعرّض لخلافات عقائدية أو اضطرابات سياسية.

وكان لابد من غزوات في شبة الجزيرة العربية لتمكن لهذه الدولة الناشئة؛ بل كان لابد من فتوحات خارج شبه الجزيرة العربية وإلا انقضت عليها الدول المجاورة من فرس وروم، وباستقرار الحضارة الناشئة في شبه الجزيرة العربية مع اكتمال العقيدة انتهت مهمة المؤسس أو النبى حاكماً ونبياً: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣].

وجاء دور الصحابة أو بالأحرى الخلفاء الراشدين ليقضوا على أكبر دولتين كان من الممكن أن يهددا الإسلام تهديداً خطيراً في مهده، ولكن القضاء عليهما في أقل من عشر سنوات مكن للإسلام أن يتفرغ لأداء دوره الحضارى.

على أن ذلك لا يعنى أن الإسلام قد انتشر بالسيف؛ فلو كان الأمر كذلك لارتدت الشعوب التى أسلمت حال أول بادرة ضعف من الدولة، على العكس فلقد أسهمت الشعوب المغلوبة إسهاماً كبيراً في مختلف مظاهر الحضارة الإسلامية حتى فاق دورها ما قام به العرب أنفسهم، بل إن فتح الأندلس قد تم على أيدى البربر المغلوبين .

ولكن ماذا عن دور الطفولة فى الحضارة الإسلامية ؟

لقد اجتازت الحضارة العربية هذا الدور الأسطورى فى عصر الجاهلية، حيث كانت المعلقات تناظر الإلياذة والأوديسة فى الحضارة الإغريقية.

أريد أن أقول علينا إذن أن نجتاز مرحلة البداوة التى تجاوزتها الحضارة العربية باعتناقها الإسلام؛ بل لقد دعا الإسلام إلى التعجيل بإنهاء كل أثر للبداوة أو الجاهلية؛ ذلك اللفظ الذى كانت له دلالته الزمنية واللغوية[1] معاً .

---

(1) إذا كانت الدلالة الزمنية تشير إلى ما قبل الإسلام فى شبه الجزيرة العربية، فإن الجاهلية لغوياً تعنى الحماقة، يقول شاعرهم عمرو بن كلثوم

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الفصل الثانى
طور الازدهـــار

تبدأ هذه المرحلة - كما أشرنا - منذ قيام الإسلام باعتبار العصر الجاهلى ممثلاً لطفولة الحضارة العربية، تماماً كما كانت المرحلة العتيقة فى الحضارة الإغريقية ممثلة لطفولتها.

يستند الإسلام كدين إلى مصادر أربعة للتشريع:

القرآن والحديث والاجتهاد والإجماع.

١-القرآن الكريم:

والقرآن هو الكتاب المنزل على نبيه المكتوب بين دفتى المصحف؛ فهو مصدر إلهى بحت، لم يمسه تصحيف أو تحريف: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]، وذلك دليل على توجيه إلهى وإرشاد سماوى، شعر المسلم أنه لن يضل أبداً إن اهتدى بهدى ذلك الكتاب حتى غدا القرآن الدستور الروحى للمسلمين، ومن ثمّ حرص علماء البلاغة على الدلالة على أوجه إعجازه.

وقد انبثق عن القرآن الكريم معظم العلوم الدينية كالقراءات، والتفسير، والفقه، والنحو، والبلاغة، والكلام، والتصوف.

بل لقد تولدت عن تعاليم الإسلام علوم مدنية، فبصرف النظر عن الاتجاه العلمي في تفسير بعض آيات القرآن الذى قد يعترض عليه البعض باعتبار القرآن كتاب هداية وليس كتاباً فى أى علم من العلوم المدنية كالفلك أو النبات أو الحيوان .

أقول لقد اقترنت نشأة بعض علوم المدنيّة بتعاليم الإسلام؛ إذ استندت ثلاثة أركان من أركان الإسلام الخمسة وهى الصلاة، والصوم، والحج، إلى علم الفلك، كما اقتضى تحديد القبلة فى الصلاة فى البلدان المختلفة نشأة علم حساب المثلثات، واستندت معرفة أحكام المواريث أو علم الفرائض إلى تطور علم الحساب

وإلى نشأة علم الجبر، فضلاً عن علوم اللغة العربيـة العلـوم الإسـلامية التـى اقترنت بالقرآن الكريم[1] .

٢- الحديث:

يُقصد بالحديث - أو السنة - ما ورد عن الرسول عليـه الصـلاة والسـلام مـا ورد عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير، ثم ضُم إلى الحديث - بعد عصر الرسول ما ورد عن الصحابة الذين كانوا يسمعون قوله ويشاهدون عملـه، ويحدثـون بمـا رأوا ومـا سمعـوا، ثـم جـاء التـابعون الذيـن عاشـروا الصحابـة وسمعـوا منـهم، ورأوا مـا فعلوا.فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته "الحديث"[2] .

وتأتى مكانة الحديث النبوى تاليةً لمنزلة القرآن من الجوانب الآتية:

١- جاءت كثير من الآيات مجملة فجاء الحديث فبينها؛ فبينما فرض القرآن الكريم العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج. فإن الأحاديث النبوية هى التى وضحتها. وبينت كيفيتها.

٢- رسم الحديث النبوى للمسلم سلوكه في مختلف مظاهر الحيـاة، فلـم يكـن الأمـر مقصوراً على العبـادات، وإنمـا شـتى جوانـب المعـاملات، الأسـرية والاجتماعيـة والاقتصادية، معاملة الإنسان مع والديه وزوجه وأولاده، مع جيرانه، وإخوانـه، مع أصحاب الديانات الأخرى في العلاقات العامة والخاصة، فـى العلاقـات مـع الدول الأخرى، وفى الحديث حث على العلم[3] كما أن فيه ما يعد فلسـفة تـاريخ تحـدد أسـباب إنـهيار الأمـم، وتحـذر المسـلمين ممـا قـد يحيـق بـهم ويلحـق بمجتمعهم. وذلك كله على أساس أخلاقى[4] . فقد قـال عليـه الصـلاة والسـلام: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

---

(١) يسمى الدكتور عبد الحميد صبرة الأستاذ بجامعة هارفاد ذلك بـ "أسلمة" العلوم The Isiamization of sciences

(٢) أحمد أمين:فجر الإسلام،ص ٢٠٨.

(٣) (ساعة علم خير من عبادة سبعين سنة)
(اطلبوا العلم ولو فى الصين)

(٤) قوله عليه السلام : "إذا تكالب الناس على جمع الدراهم وأظهروا عمارة الدنيا،وأبغضوا فقراءهم، رماهم الله بـأربع خصـال: بـالقحط مـن الزمـان، والجـور مـن السـلطان والخيانـة مـن أولى الأحكـام، والشـوكة مـن الأعداء،ومثل قوله:توشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها،قالوا أو من قلة نحن يا رسول الله؟ قال بل أنتم كثرة ولكنكم غثاء كغثاء السيل"

٣- من منظور حضارى يؤكد الحديث ما ورد فى القرآن من دور الإيمان فى إيجاد التعاضد والتماسك بين المسلمين[1] مما يؤهلهم للنصر على أعدائهم. ولا يتم ذلك إلا بأمرين:

الأول: اتخاذ الرسول قدوة بوصفه القائد الروحي للأمة الإسلامية: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١].

الثاني: طاعة الرسول ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠]. وليس الأمر مقصورا على عهد الرسول فحسب، بل ما يمكن أن يكون مثلاً لجميع العصور: (تركت فيكم أمرين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبداً: كتاب الله وسنتي).

٤- من منظور حضارى أيضاً فإنه بعد أن استبعد الإسلام حياة الرهبنة كنموذج للمسلم، فإنه أقام البديل وهو العلم والعمل معاً، قدمت الأحاديث ما فيه حث على العلم، كما أسلفنا، كما قدمت حثاً على العمل[2] ونهياً عن البطالة حتى لو كانت من أجل التفرغ للعبادة، ففي ضوء ذلك وما سبق أن ذكرناه بأن مهمة الإنسان في الإسلام هى عمارة الأرض اتضحت الصلة الوثيقة بين الإسلام وازدهار الحضارة .

وإذا كان قد غلب على الحضارة الإغريقية طابع الفلسفة فى طورها الكلاسيكى أو مرحلة ازدهارها؛ بينما غلب طابع العلم والعمل فى طورها الهيلينستى أو مرحلة تدهورها، فإن الحضارة الإسلامية اقتران فيها طابع العلم والعمل فى مرحلة ازدهارها، بل حث على أن يعمل الإنسان إلى آخر رمق فى حياته: (إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيله (شتلة) فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها)؛ ذلك أن أى تراث إنما هو ثمرة جهد يتوارثه الأبناء عن الآباء.

وإذا كان لأحاديث الرسول إسهام فعال في قيام الحضارة الإسلامية، فإن ما تعرضت له الأحاديث من وضع من الوضاعين لأسباب متباينة فى زمن كان النهى

---

[1] "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" (آل عمران: ١٠٣).
"إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء " (الأنعام:١٥٩).
"كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله" (البقرة:٢٤٩).
"إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا (الأنفال: ٥٦).

[2] (من أمسى كالاً من عمل يده، أمسى مغفوراً له).

فيه عن تدوين الأحاديث[1] حيث كان الاعتماد على الرواية، أقول شكل الوضع لو الكذب على رسول الله وبخاصة بعد أن استشرى شكل تحدياً للعلماء، وبخاصة رجال الحديث مما أدى بهم إلى وضع منهج للتمييز بين الصحيح والموضوع من الأحاديث النبوية، وهو منهج إسلامي خالص، يبدأ بالشك في الأحاديث المتداولة، وينتهي بالصحيح عن رسول الله، وتتبين أهمية هذا المنهج إذا اعتبرنا أنهم سبقوا بذلك منهج الكتابة التاريخية الذى وضعه لانجلوا وسينيبوس فى القرن التاسع عشر للتحقق من صدق الوثاق والمستندات التاريخية[2]، ولا يؤخذ عليه إلا قصوره فى نقد المتن، بينما ركزوا الاهتمام على الجرح والتعديل فى نقد السند، على أية حال كان للحديث أكبر الأثر فى نشر الثقافة فى العالم الإسلامى[3]، وكانت الحركة العلمية في الأمصار تدور عليه، بل إن كتابة التاريخ قد بدأت بالحديث، ما دام التاريخ الإسلامى إنما يبدأ بسيرة الرسول وأفعاله وغزواته.

هذا فيما يتعلق برواية الحديث عند أهل السنة، ذلك أن الإنشقاق المذهبى بين أهل السنة والشيعة قد انعكس على رواية الحديث، ذلك أن معاوية منذ أن تولى الحكم أعلن أن برئت الذمة ممن يروى حديثاً فى علىّ أو عن علىّ، فقلّت الرواية عنه إلى حد أن لم تتجاوز المرويات عنه فى صحاح أهل السنة عن خمسمائة، بينما بلغت المرويات عن أبى هريرة الذى أسلم فى السنة السابعة من الهجرة ٥٣٧٤ حديثاً[4]. فكان رد الفعل لدى الشيعة أن قصروا الرواية على ما ينتهى إلى الإمام على الذى عاصر النبى حياته كلها منذ أسلم وهو صبى، فغدت سلسلة السند لدى الشيعة مقترنة بأئمتهم وتنتهى بالإمام على .

---

[1] ظل النهى عن كتابة الحديث قائماً حتى عصر عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) حيث كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن " انظر ما كان من حديث رسول الله صلى عليه وسلم أو سنته فاكتبه، فإنى أخشى دروس العلم وذهاب أهله: ، فجر الإسلام، ص ٢٢١ نقلاً عن الموطأ.

[2] راجع مقالى: بين "التحديث والتأريخ": ملحق بكتابى فلسفة التاريخ.

[3] أحمد امين: فجر الإسلام ، ص ٢٠٨ : ٢٢٢.

[4] ولم يلازم النبى إلا أربع سنوات،من كتاب "أبو هريرة راوية الإسلام": محمد عجاج الخطيب ص٨٩.

منهج أصول التحديث:

كان لتفشى الوضع فى الحديث منذ نهاية الخلافة الراشدة رد فعل فى سعى علماء الحديث إلى ابتكار منهج يهدف إلى تنقية الأحاديث والتعرف على الصحيح منه وتمييزه عن الموضوع، ولم يكن ضعف الإيمان هو وحده الباعث على التجرؤ على الكذب على الرسول، وإنما من الغريب أن يشاركه فى ذلك كثير ممن فعل ذلك لأسباب متعددة أولها السياسية؛ فقد وضعت أحاديث فى التزلف إلى الخلفاء، وفى العصبية للبلد، وفى تفضيل القبائل[1]. وانتقلت العدوى إلى المذاهب الفقهية والكلامية، فلا تكاد توجد مسألة خلافية فقهية[2] أو كلامية [3] إلا وتستند إلى أحاديث، بل شارك فى ذلك بعض الصالحين؛ فوضعوا أحاديث فى الترغيب والترهيب احتساباً لله فى ظنهم، فإن قيل لهم إنهم يكذبون على الرسول، قالوا نحن نكذب له لا عليه؛ فوضعت أحاديث فى فضائل القرآن سورة سورة، وفى فضائل الأذكار والأوراد، إلى حد أن البخارى جمع ما يزيد على ستمائة ألف حديث لم يصح لديه أكثر من أربعة آلاف.

نقطة البدء إذن فى علم مصطلح الحديث هى"الشك" إلى حد أن أصبح حسن الظن مدعاة للاتهام بالغفلة.

ويماثل منهج التحديث منهج التأريخ؛ إذ البدء فى علم التحديث الأحاديث المتداولة، ونقطة الانتهاء هى الأحاديث التى نطق بها الرسول فعلاً، كما أن نقطة البدء فى منهج التأريخ هى الوثائق والمستندات المتداولة، ونقطة الانتهاء هى الوقائع التى حدثت فعلاً، يتشابه المنهجان إذن فى الشك، وفى أنهما يتخذان مسارين معاكسين لاتجاه التاريخ: من الحاضر إلى الماضى لا من الماضى إلى الحاضر.

---

(1) "الأمناء عند الله ثلاث: جبريل وأنا ومعاوية، أربع مدائن من مدن الجنة فى الدنيا:مكة، والمدينة، وبيت المقدس،ودمشق".

(2) "سيكون رجل من أمتى يقال له أبو حنيفة النعمان هو سراج أمتى".

(3) من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، قيل وإن زنى ،إن سرق قال وإن زنى وإن سرق".

السيوطى (جلال الدين): " اللآلئ والمصنوعة فى الأحاديث الموضوعة"جـ ٣: ص ٤٦٨.

ومصطفى السباعى :"السُّنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى") ص١٠٣.

صنف المحدثون الأحاديث إلى متواتر يستحيل تواطؤهم على الكذب، وبين أخبار آحاد. و بينهما ما هو عزيز وما هو مشهور، وليس المعيار هو كثرة الرواة وإنما العدالة، والحديث الصحيح هو ما نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ الرسول، فإن بلغ في الرواية منتهاه وهو الصحابي فهو "مسند"، وإن سقط منه الصحابي وهو أول رواته فهو "مرسل".

واشترط رجال الحديث ضرورة الالتقاء والسماع المباشر، واقتضت هذه الدراسة النقدية معرفة الرواة وتاريخهم (مواليدهم ووفياتهم)، وطبقاتهم، وشيوخهم وأماكن إقامتهم، كما اشترطوا في الراوي العقل والضبط والعدالة والإسلام، وكرهوا الرواية عن أهل الأهواء والبدع، أو رواية الحديث الذي يوافق مذهب الراوي.

ومن آداب المحدث ألا يحمل علمه إلى الوزراء ولا يغشى أبواب الأمراء، فذلك في نظرهم يزري بالعلماء.

ويلزم المحدث إتقان بعض العلوم كالقرآن وعلومه، الفقه، والأصول، واللغة والتاريخ. والسيرة، والمغازي، كما يلزمه الورع ومعاشرة أهل الدين.

ليس غريباً بعد ذلك أن يكون ما جمعه رجال الحديث أقل كثيراً مما تركوه، ولأن مناهجهم في الجرح أشد في التعديل[1].

وإلى جانب ما وضعه العلماء من شروط لنقد السند المتعلق بالرواية وضعوا قواعد لنقد المتن، منها أن يكون في الحديث لحن في العبارة أو ركة في المعنى مما يستحيل صدوره من الرسول، أو أن يتضمن وعيداً شديداً على ذنب صغير، أو وعداً عظيماً على فعل صغير، أو أن يخالف الحديث محكم القرآن أو متواتر الحديث، أو ما يعرف من الدين بالضرورة، أو مخالفاً للحقائق التاريخية المعروفة في عصر النبي.

خلاصة هذه القواعد ما ذكره ابن الجوزي: من أن كل حديث رأيته تخالفه العقول أو تناقضه الأصول أو تباينه النقول فاعلم أنه موضوع[2].

هكذا قدم رجال الحديث منهجاً متكاملاً في ضبط الحديث، منهج قائم على الشك جدير أن يتخذ مكانه بين مناهج العلوم. وقد سبقوا به رجال التاريخ

---

(1) د احمد صبحي: مقال "بين التأريخ والتحديث" مقال ملحق. بكتاب في فلسفة التاريخ. ص٣٠٢ – ٣٤٢.

(2) الشيخ مصطفى السباعي: "السنة ومكانتها في التشريع" ص ١١٦.

سبقاً بعيداً، على البحث الموضوعي يجعلنا لا نتلمس الأشباه والنظائر لنقول بالتأثر والتأثير، وإنما لمجرد بيان جانب من جوانب الأصالة في الفكر الإسلامي.

٣- الاجتهاد أو القياس:

القرآن تنزيل إلهي ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ والحديث وإن كان قول بشر فإنه معصوم، ﴿ وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم:٢] ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ [الكهف ١١٠]، فإذا انتقلنا إلى المصدرين الثالث والرابع في التشريع. إنما ننتقل إلى ما هو بشرى بحت، فالله حين استخلف آدم وذريته على أرضه فوّض إليه نصف الأمر في التشريع وفي ذلك توازن دقيق بين التنزيل والاجتهاد.

والمشكلة التي صادفت الفقهاء أن عدداً محصوراً من آيات الأحكام - لا تتجاوز خمسمائة آية أمام عدد غير محصور من المشكلات، لا يصلح القياس الشمولي لها نظراً لتنوعها واختلافها، وإنما المنطق المعبر عن روح الحضارة الإسلامية وهو قياس الغائب على الشاهد، أي النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام أو قياس الأشياء بالأشياء إلى حد يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد.

ولما كنا بصدد حضارة دينية، فإن الذين صاغوا منطقهم هم الفقهاء وليس المناطقة أو الفلاسفة.

وينسب هذا العلم – أعنى علم أصول الفقه - إلى الإمام الشافعي (ت٢٠٤ هـ) في "الرسالة"، غير أنه مهد له الفقهاء الأصناف الذين يمثلون مدرسة الرأى في الفقه[1]، ثم توسعوا بعد الشافعي بكثرة الأمثلة وبناء المسائل على القواعد الفقهية، وجاء أبو زيد الدبوسي (ت٣٣٠ هـ) فأتم الأبحاث في القياس والشروط التي تحتاج إليه، فكمل علم أصول الفقه وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، ثم شاركه المتكلمون كإمام الحرمين والغزالي من الأشعرية، والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلة[2]، تمتاز طرق الفقهاء بالميل إلى الفقه، والإكثار من الشواهد بينما يميل المتكلمون إلى أساليب الاستدلال العقلي في القياس[3] .

---

(1) في مقابل مدرسة الحديث وعلى رأسها الأمام مالك.

(2) "البرهان"لإمام الحرمين" المستصفى في الأصول "للغزالي،"العهد" للقاضي عبد الجبار و"المعتمد" لأبي الحسن البصري.

(3) ابن خلدون "المقدمة"،ص ٣١٩ – ٣٢٠.

ويلاحظ أننا بصدد احتياجات عملية وثيقة الصلة بالمعاملات فى أمور الدنيا والدين، وليست مسائل نظرية فكرية كالحال فى منطق أرسطو، يلاحظ أيضا أن المعاملات متغيرة مختلفة باختلاف الزمان والبيئة، ومن ثم فإن القاعدة المنطقية هى مبدأ العلية أو دوران المعلول مع العلة حضورا وغيابا.

هذا المنهج ابتكار إسلامى بحت متأثر بتشريع رومانى أو بأى حضارة سابقة. حيث كان يحكم التشريع الرومانى مبدأ الفردية والمنفعة، بينما تحكم الشريعة الإسلامية مبدأ أخلاقي متمثل فيالقول: (لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام)، فإن كنت تمتلك أرضا، فأنت وفقا للتشريع الرومانى حر فى أن تقيم بناء مرتفعا حتى لو حجبت الضوء أو الهواء عن جارك، بينما لا تتيح لك الشرعية الإسلامية أن تؤذى جارك لا بحرمانه من الضوء والهواء فحسب، بل بكشف خصوصياته أو فضح عوراته[1].

وإذا كان قياس الغائب على الشاهد يستند إلى مبدأ العلية، فقد وضع الأصوليون للعلة شروطا منها: أن تكون ظاهرة جلية، وأن تكون منضبطة لا تختلف باختلاف الأفراد،وأن يترتب على الحكم تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، وألا تكون العلة معترضة بعلل أقوى منها.

ومن حيث صلة المعلول بالعلة، فإنها ليست على درجة واحدة من التأثير أو الضرورة، وإنما قسم الأصوليون إيجاب العلة للمعلول إلى خمسة أقسام.

١- علة تفضى إلى المعلول قطعا،كالاستغلال فى الربا، والإسكار فى الخمر.
٢- علة تفضى إلى المعلول ظنا (كتحيز القريب، لقريبه أو أن يحكم القاضى جورا وهو غضبان).
٣- علة تفضى إلى المعلول شكا (كإيذاء المصلين بروائح أطعمة قبل الذهاب إلى المسجد).
٤- علة تفضى إلى المعلول وهما كالتطير والسحر.
٥- علة لا تفضى إلى المعلول بتاتا كخشية الفقر حال الإنفاق فى الخير.

---

(١) د. أحمد صبحى:" هاؤم اقرأوا كتابيه" ص ١٥٨ نقلا عن د. ج كولسون وترجمة د. محمد أحمد سراج: فى تاريخ التشريع الإسلامى. ص ٣٥.

ولم تكن الأحكام ثابتة وإنما مرنة قد تتغير بتغير الظروف والملابسات. من ذلك:

- نهى الرسول عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده أو ما يسمى ببيع المعدوم - كشراء نتاج بستان فاكهة قبل نضجها. فأجاز الفقهاء الإستصناع حين جرى العرف به في الصناعة.
- أجاز الرسول شهادة القريب في القضاء حيث كانت العلة المؤثرة إيثار الحق. فلما آثر الناس أهليهم على قول الحق أوقف الفقهاء العمل بالحكم ومنعوا شهادة الأقارب.
- أوقف عمر قطع يد خادم سرق سيده لأنه حرمه أجره، فإذا كانت علة القصاص اغتصاب الحقوق حال السرقة، فإن العلة المعارضة هي حرمان الخادم من حقه في الأجر. بل هدد عمر السيد بإقامة الحد عليه إن لم يعط خادمه حقه.

وإلى جانب مبدأ قياس الغائب على الشاهد أو القياس الأصولي وجدت مناهج أخرى كالمصالح المرسلة، إن القاعدة الشرعية: حيث المصلحة فثمة شرع الله، على ألا يكون ذلك سبيلاً لإرضاء أهواء الحكام.

بل إن العرف من المناهج المعمول بها في الفقه، وكذلك شرع من كان قبلنا، على ألا يتعارض مع الشريعة الإسلامية [1].

وظل الاجتهاد مبدأ معمولاً به حتى سقوط بغداد في أيدى التتار عام ٦٥٦هـ، هذا لدى أهل السنة، غير أنه لم يتوقف في الفقه الشيعي الزيدى أو الإثنى عشرى. فضلاً عن أن إغلاق باب الاجتهاد لا يعنى انقطاع المجتهدين.

٤- الإجماع:

ليست هذه دراسة لمصادر التشريع وإلا وجب أن نُوفى مبدأ الإجماع حقه من البحث، ولكنها دراسة انتقائية لأهم مظاهر الحضارة الإسلامية في مجال العلم منهجاً أو موضوعاً؛ فمن حيث المنهج وقع الاختيار على منهج المحدثين، ومنهج الفقهاء، ومن حيث الموضوع اخترت علماً دينياً هو علم أصول الفقه وآخر مدنياً كان ابتكاراً إسلامياً وأعنى به علم الكيمياء.

---

[1] د. زكى الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي، ص ١٥٩ - ١٧٠.

والإجماع مبدأ مكمل للاجتهاد، فإذا كان الأخير يبيح الاختلاف فإن الإجماع يرد الأمة أو العلماء إلى الوحدة وفقاً للحديث النبوى (لا تجتمع أمتى على ضلالة).

ومن الطبيعي أن يقع الإجماع على ما يستند إلى آية محكمة أو حديث متواتر، ومن ثم أن يكون الكتاب أو السنة هو السند الحقيقي للإجماع، أما ما عدا ذلك فلم يقع إجماع إلا على أمور محدودة فإجماع الصحابة على جمع المصحف ومن ثمة لا صحة لدعوى الإجماع منذ عهد الفتنة في خلافة عثمان حسبما يرى الإمام أحمد بن حنبل، أما ما تدعيه أية فرقة من المتكلمين في استنادها إلى ما تقول على دعوى الإجماع فليس صحيحاً[1]. وإنما مجرد تبرير لاتهام الخصوم بالخروج على الإجماع. وإنه لمن المتناقضات أن تدعى فرقة الإجماع الذى يفيد إتفاق الأمة بأكملها على رأى ما، ثم تتهم فرقة إسلامية بأكملها بالخروج على الإجماع.

أرى أن أقول إن إجماع الأمة على رأى ليس آية محكمة أو حديثاً متواتراً لم يقع.

على أن ذلك لا يعنى تهافت مبدأ الإجماع، إنه كما وصفه جولد تسيهر يعطينا مفتاح فهم تاريخ تطور الإسلام في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية. وإنه لم يتم فى اجتماعات منظمة، ولكنه صوت الأمة المجهول الذى لا يتطرق له الخطأ، كان المقصود به إجماع الصحابة، ثم أصبح يحتوى على بذور التحرر للحركات الإسلامية الحرة، يقدم قوة التعادل ضد دكتاتورية الجمود، وقد كان في الماضى عاملاً مهماً فى مطابقة الإسلام للعصر.

إنه مبدأ ملحوظ عند مجددى الإسلام، وهو الباب الذى يجب أن تنفذ إلى بناية الإسلام عن طريقه عوامل القوى الشابة، ثم يتساءل: فما عسى أن يكون استعماله في المستقبل[2]؟

---

(1) كدعوى أبى الحسين الأشعرى إجماع الأمة على القول: ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء أن يكون لا يكون لنقض مبدأ حرية الإرادة لدى المعتزلة.

(2) جولد تسيهر: "العقيدة والشريعة فى الإسلام"، ص ٥٣ – ٥٤.

هكذا يغدو مبدأ الإجماع مكملاً للاجتهاد فضلاً عن أن له جانبه السياسي، فإذا كان الشعب هو المرجع في الديمقراطية، فإن الإجماع يفيد أن رأى الجمهور. والجمود والاستبداد - إن فى الدين أو فى السياسة - ضدان لا يجتمعان.

١-من العلوم المدنية: الكيمياء

الكيمياء ابتكار إسلامي بحت يرجع الفضل فيه إلى جابر بن حيان.

ولقد كان هدف الكيمياء القديمة سواء لدى العرب أو السابقين تحويل المعادن الخسيسة إلى نفسية؛ أو اكتشاف أكسير الحياة - أى الدواء لكل الأمراض

ولأجل أن نلتمس المدخل الصحيح لنشأة الكيمياء ودور جابر بن حيان، لابد من إثارة عدة تساؤلات:

الأول: لماذا أخفقت الحضارة الإغريقية فى ابتكار هذا العلم مع لزومه للطلب الذى نبغوا فيه؟

الثانى: ماذا فى الحضارة الإسلامية من مقومات جعلت من علم الكيمياء ابتكاراً إسلامياً بحتاً؟ إن ميلاد علم لابد أن يتسق مع روح الحضارة التى أنجبته، فكما برزت الحضارة الإغريقية فى النحت، نبعث الحضارة الإسلامية فى الزخرفة، لأن الأولى حضارة تجسيم، بينما الثانية حضارة تنزيه.

إنه كما يقول ابن خلدون: أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل،أى أنه ما من علم عملى إلا ولا بد أن نسبقه نظرية، فما عسى أن تكون تلك الفكرة التى عنها انبثق علم الكيمياء؟

للرد على هذه التساؤلات ولبيان النشأة الإسلامية لعلم الكيمياء نشير إلى عدة أبعاد:

البعد الأول: البعد الفلسفى:

كان أرسطو قد جعل الحركة أقساماً: من اللاوجود إلى الوجود وتسمى "كونًا" ومن الوجود إلى اللاوجود وتسمى "فسادًا"، ومن الوجود إلى الوجود وهو التغير، ولا يكون إلا فى الأعراض، لأنه لا تغير فى الجوهر.

هكـذا وقفـت هـذه الفكـرة الفلسـفية حـائلاً دون قيـام علـم الكيميـاء، لأن الاختلاف بين المركبات هو عند أرسطو اختلاف في الجوهر.

أما جابر بن حيان فقد ذهب إلى أنه لا يصح أن يتصدى للكيمياء من لا علـم له بها، وإلى أن خفاء أسرار الطبيعة وعسر الكشف عنها ينبغي ألا يحول دون العمل على الكشف عن أسرارها؛ وطالما أن الأشياء من مصدر واحد، فإن الاختلاف بينـهما إنما يرجع إلى اختلاف نسب مقادير العناصر الداخلة فـي تركيبـها، ومـن ثـم يمكـن تبديل طبائع الأشياء تبديلاً يحول بعضها إلى بعض إما بحذف بعـض خصائصـها أو إضافة خصائص جديدة.

هكذا وضع جابر بن حيـان قدمـه علـى الطريـق الصحيـح للوصـول إلى علـم الكيمياء؛ وذلك حين أدرك أن الاختـلاف بـين المركبـات هـو اختـلاف فـي النسـب والمقادير بين العناصر التي تتألف منها هذه المركبات، وأنه يمكن تحويـل مركـب إلى آخر تختلف خصائصه عنه إما بالحذف وإما بالإضافة.

البعد الثاني: البعد المنهجي:

أدرج أرسطو العلم الطبيعي في تطبيقه للعلوم ضمن العلوم النظرية مـع العلـم الإلهي والرياضيات، فحام حول أفكار لا محل لهـا فـي الفيزيـاء كـالهيولى والصـورة والعلل الأربع، والخلاء والملاء والصدفة والاتفاق.

يقول ج. هـ لويس: "لا يمكنك أن تتحدث عن أرسطو بغير إسـراف، لأنـك ستشعر أنك أمام عملاق جبار، ومع ذلك فهو مخطـئ فـي معظـم مـا قـال. إنـك إن نظرت إليه بعين العلم فاحصاً كل نظرية علـى حـدة، مختـبراً مـا ترتـب عليـها مـن نتائج، فلا يسعك إلا أن تسدل عليه ستار الإهمال، وذلك أنك لن تجد كشـفاً واحـداً من الكشوف العلمية العظيمة يمكن أن يرجع فيه الفضل إليه أو أن يرد إلى أحـد مـن تلاميذه[1].

[1] نقلاً عن استهلال الدكتور زكي نجيب محمود لكتابه: المنطق الوضعي.

فتفسيراته للآثار العلوية كالرعد والبرق والزلازل والبراكين وغيرها كلها خاطئة، والعلم الوحيد الذي استند فيه إلى التجربة هو علم الحيوان،لذا جاءت آراؤه فيه صائبة.

أما جابر بن حيان فقد رأى أن الدربة (أى التجربة - شرط أساسى للعلم) ومن لم يكن دربا لم يكن عالما.

ثم حدد خطوات المنهج التجريبي على النحو التالى:

١- أن يستوحى العالم من مشاهداته فرضاً يفرضه ليفسر به الظاهرة المراد تفسيرها.

٢- أن يستنبط من هذا الفرض نتائج مترتبة عليه.

٣- أن يعود بهذه النتائج إلى الطبيعة ليرى هل تصدق أم لا تصدق على مشاهداته الجديدة، فإن صدقت تحول الفرض إلى قانون علمي .

إن منطق الاستقراء الذى ينسب إلى فرنسيس بيكون، قد سبق جابر بن حيان إلى الكتابة عنه، مما يجعله - على حد تعبير الدكتور زكى نجيب محمود - رائداً لاكتشاف المنهج الاستقرائى، ولو أنه فصل القول فيه قليلاً لبدا كأنه نتاج العصر الحديث.

وقد كان جابر بن حيان في استناده إلى المنهج التجريبي معبراً تماماً عن روح الحضارة الإسلامية سواء في الآيات الكثيرة التى تحث على النظر فى ملكوت السموات والأرض أم فى النزعة العملية لدى الفقهاء فى استنباطهم أحكاماً للمشكلات الفقهية .

البعد الثالث: من الطبيعة إلى الكيمياء:

لم يخالف جابر بن حيان أرسطو فى المنهج فحسب، وإنما خالف الفلاسفة الطبيعيين القائلين بأن الموجودات مركبة من عناصر أربعة النار والهواء والتراب والماء.

ذهب جابر بن حيان إلى أن المواد القابلة للانصهار والتأكسد والذوبان والتبلور إنما تتكون من عناصر زئبقية وكبريتية، وبذلك تجاوز أشياء طبيعية لا صلة لأغلبها بالمركبات الكيمياوية إلى ما يعد حقاً عنصراً كيماوياً، فضلاً عن إدراكه أن الاختلاف بين المركبات راجع إلى اختلاف النسب والمقادير.

هكذا تجمعت لدى جابر بن حيان كل الظروف المهيأة لابتكار العلم، ولاكتشاف ما اكتشف من مركبات منها الماء الملكى أو ماء الذهب، وحامض

الكبريتيك، وماء النار، أو حامض النيتريك، ونترات الفضة، فضلاً عما استحدثه في مجال الكيمياء الصناعية من أصبغه وسماد وصابون وغيرها[1] .

ولجابر بن حيان كتاب اسمه الميزان يشير فيه إلى أن القوانين الكمية العددية تحكم كل شيء، وتحيل الكيف إلى كم، وهي أكبر محاولة قامت في العصر الوسيط تقيم العلوم الطبيعية على فكرة العدد والمقدار، وتحل النسب الكمية محل الخواص الكيفية[2] .

٣- الفن والزخرفة الإسلامية:

سبقت الإشارة إلى أن أى علم إنما هو نتاج عبقرية أى حضارة، وأنه إنما ترتقى الحضارة حين تعبر عن قيمها الكامنة في تراثها، ليس فحسب في العلم وإنما كذلك في الفن .

وقد تمثل الفن الإسلامي خصائص الروح الإسلامية فابتعد عن التشبيه والتجسيم ونفر المسلمون من النحت أو التصوير على خلاف مع الحضارة الإغريقية.

وإنما عبر الفنان المسلم عن روحه الجمالية في الزخرفة: فن تجريدى كما أن الله سبحانه في تصور المسلمين منزه عن صفات الأجسام، لا يحده شكل ولا مقدار.

وقد بدأت نشأة الزخرفة الإسلامية في مسجد الصخرة وقصور الأمويين حيث التزم الفنان بالبعد عن التشبيه أو التصوير المادى المحسوس؛ ذلك أن الفنان التجريدى أكثر تعبيراً عن سمو الروحانية .

حتى الخط الذى يفترض فيه تبيان ما هو مقروء بحروف واضحة، استحال إلى عنصر زخرفي، وبنية متحركة حية، فليست الحقيقة الفنية في "محاكاة" الصور للأصل الحسى، وإنما في المطابقة مع الحقيقة الكلية، حيث يتجاوز الفنان الجزئيات الزائلة في العالم المحسوس، حيث الأفراد والفواصل بين الكائنات والحدود، ويتجاوز ذلك إلى رمز كلى ليجعل من العمل الفنى عبادة تثير في نفس المشاهد انطباعاً ذوقياً باللانهائية وسمو الذات الإلهية عن طريق الرمزية في الفن،

---

(1) د. أحمد صبحى :"... وحملها الإنسان "الفصل الرابع.الكيمياء وجابر بن حيان، ص ٢٣١ - ٢٤٠.

(2) د. محمد يحيى الهاشمي:الإمام الصادق ملهم الكيمياء"، ص : ١٣٠.

تماماً كما يستخدم الرمز فى الحديث للتعبير عن الوجود المطلق، فالزخرفة الإسلامية عالم مشحون بالرموز الصوفية تمثل فيه الدائرة دورة الفلك. ومسيرة الكواكب. ومركز الدائرة نقطة يتصورها العقل، ولا تدركها العين كأنها نقطة تتعلق منها حلقة ذكر، غدت فيه الدائرة الزخرفية تعبيراً عن رياضة صوفية.

وتحمل المئذنة دلالة رمزية عميقة على الرغم من كتلتها الحجرية الضخمة، أنها تشكل مع القبة تكويناً جمالياً حين يتجاوزان ارتفاع مبنى المسجد لتنطلق فيه المئذنة شاهقة إلى السماء بينما تعبر القبة عن التطلع إلى الداخل، وإذا كانت القبة تعبر عن السماء إن تطلعت إليها من الداخل، فإنها تبدو منكفئة على نفسها حين ترنو إليها من خارج، ومن ثم كانت فى حاجة إلى مئذنة لتوكيد الأثر الجمالى الشامل[1].

فليس الفن الإسلامى محاكاة بالمفهوم الأفلاطونى أو الأرسطى، وإنما هو فى العمارة أو الخط رمز أو إشارة إلى معان باطنة، وارتقاء من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن المادة إلى الروح، مادام يتعذر فى واقعنا تجاوز العالم المتناهى إلى المطلق اللامتناهى.

هكذا يتضح الاختلاف البين بين فلسفة للجمال تتقيد بالمحسوس المحدود عند اليونان، وبين فلسفة أخرى تنطلق إلى آفاق لا تتقيد بالحدود.

---

(1) د. ثروت عكاشة: "القيم الجمالية فى العمارة الإسلامية" مجلة عالم الفكر، مجلد ١٥، العدد ٢، عام ١٩٨٤، ص ١٧٢.

الفصل الثالث

طور الانهيـــار

-١-

قامت الحضارة الإسلامية على الدين، به كـان ظـهورها، وبـه تم ازدهارهـا ومجدها. فما انتشرت حضارة الإسلام ولا سادت إلا بالدين، كان طاقة مضيئة أمدت جميع مظـاهر الفكـر والحيـاة بالإشـعاع والنشـاط، ومـن ثـم حملـت جميعـا طابعـه، واتخذت ملامحه، حتى فى الفن الذى يفترض فيه البعد عن الدين.

أما موطن الضعف في الحضارة الإسلامية وكان كالسوس ينخر في بنيانــها، فتمثل في السياسة، يقول الرسول: (لتنتقض عربى الإسلام عـروة عـروة، أول نقضـها الحكم..) كانت "السياسة" أول مصدر للخلاف، إذ لم يمضى على وفاة الرسول ربـع قرن إلا واقتتل المسلمون وتفرقوا شيعا وأحزابا ثم استقر هذا السوس كجرثومة متوطنة فى جسم الإسلام منذ أن أقام معاوية بن أبى سفيان الملك العضوض.

واستشرت مظاهر الضعف بسبب السياسة التى أورثتـهم العـداوة والبغضـاء، بها انشق المسلمون إلى شيع وبها فرقوا دينهم: سنة وشيعة وخوارج، ثـم كـانت ردة إلى العصبية الجاهلية، منذ أن أقـامت الدولـة الأمويـة البنـاء الطبقـى علـى العصبيـة القبلية: عصبية العرب على العجم، وعصبية عدنان علـى قحطـان، وعصبيـة قريـش على سائر ولد عدنان، وأخيرا عصبية بنى أمية على سائر بطون قريش.

واشتد الظلم زمن ملوك بنى أمية - إلا من سنتين لا غير - زمن خلافة عمـر بن عبد العزيز (من ٩٩ - ١٠١هـ) وتعلق الناس بالأمل من الخلاص مـن بنـى أميـة بقيام بني العباس. فإذا بالأمل يغدو سرابا، بل كالمستجير من الرمضـاء بالنـار، وأى عدل يرجى بمن بدأ حكمه بسفك الدماء حتـى لقـب بالسـفاح؟ أو فيمـن بـدأ حكمـه بالفتك ممن آزره، وأقام له الملك لا يرقب فى ذلك إلهـا ولا ذمـة؟ وأى خـير ينتصـر ممن أسس حكمه على الغدر ونقض العهود حتى إذا أفتى الإمام الأعظـم أبـو حنيفـة

النعمان ببطلان نقص العهود، كما أفتى الأمام مالك أن ليس على مستكرهٍ بمن جُلد الأمام وسجنه،لا غرابة إذن أن تثور الفتن كفتنه صاحب الزنج وتمرد القرامطة، واستشرى الفساد، وكان الناس بين بلاءين: بلاء بالخليفة إن قويت الدولة، واستعان على رعيته بالعسكر، وبلاء بالفتن والثورات إن ضعف الدولة، ويكفى للدلالة على فساد السياسة أن يعاصر إنسان متوسط العمر ثمانية أو تسعة من الخلفاء، منهم من قتل كالمتوكل، وثلاثة خلعوا وقتلوا كالمستعين والمعتز والمهتدى[1]، ولم ينج عصر من خليفة أسعده الحظ فمات على فراشه أو دون فتنة أو غارة أو تمرد، إذ يسلط الله ظالماً على ظالم .

وكان الوزراء يصلحون للمجالسة والمفاكهة والتسلية، قبل أن يصلحوا لسياسة الدولة؛ إذ غدت المنادمة باب السلوك إلى الملوك، وطريق الوصول إلى الحظوة لديهم، وما أمثال هؤلاء يؤتمنون على أرزاق الناس ومصالحهم؛ إذ شاركوا طالبى الوظائف فى معاشاتهم أو رواتبهم؛ إذ كانوا لا يعينون طالب وظيفة إلا إذا فرضوا عليه إتاوة لأنفسهم، واستكتبوا بتوقيعه استيفاء رزقه المنقوص غير مستثنين من ذلك أحداً حتى من أسرة الخليفة، ثم يُمهل الخلفاء الوزراء والمديرين إلى أجل حتى إذا أثروا،وامتلأت البطون لجأوا إلى اغتيالهم أو استصفاد الأملاك، ومصادرة الأموال بعد تعذيب للاعتراف بمكان المدخرات،وهكذا أصبحت الكتابة والوزارة وما إليهما رخصة للظلم والغصب حين يحتاج الخلفاء إلى ما جمعه الوزراء والكتاب من مال حرام - والحرام لا يدوم، ومن خلص منهم من بطش الملوك والسلاطين لم يخلص من بطش العسكر أو كيد الجوارى، ذلك إن أمنوا على أنفسهم من دسائس الطامعين والحاقدين.

هذا حال الحضارة الإسلامية منذ العصر العباسى الثانى[2] بين جند يتمردون وولاه يذلون ووزراء يختلسون، وملوك لا يؤتمنون على الملك، ولا على مصالح الناس ولا يأمنون هم أنفسهم على الحياة.

---

[1] خلافة المعتصم عام ٢١٨هـ - الواثق ٢٢٧هـ - المتوكل ٢٣٢هـ - المنتصر ٢٤٧هـ - المستعين ٢٤٨هـ - المعتز ٥٢٥هـ - المهتدى ٢٥٥هـ .

[2] يقسم المؤرخون العصر العباسى الذى امتد من ١٣٢هـ / ٦٥٦ هـ سنة سقوط بغداد فى أيدى التتار إلى أقسام:
١-عصر الفتوة :من السفاح والمنصور إلى المتوكل عام ٢٤٧هـ .
٢-عصر الفوضى العسكرية حيث سيطر العسكر على الخلفاء حتى عام ٣٣٤ - ٤٤٧ هـ بنو بويه (الفرس الشيعة)
٣-من ٤٤٧ - ٥٥٢ هـ السلاجقة الأتراك
٤- سقواط بغداد عام ٥٦٥هـ / ١٢٥٨ م.

والناس على دين ملوكهم،فإن استشرى الفساد في القصور. فهو لابد أن يسرى إلى الرعية،فكان أن انتهى فساد السياسة إلى العسر الخراب بين جميع الطبقات أعلاهما وأدناها على السواء.

-٣-

على أنه منذ أن اغتصب معاوية الملك، انسحب الأتقياء واشتغلوا بالعلم والعبادة. إذ استشعروا الخطر على العقيدة والدين فطلقوا السياسة، فكان هذا التباين الشاسع بين خير ما في الحضارة الإسلامية الذى أشرق من نبع الدين ونور الإيمان. وبين شر ما في الحضارة الإسلامية الذى نجم عن فساد السياسة، ولولا بقية من مؤمنين ينهون عن الفساد في الأرض، لهوت دولة العباسيين قبل أن تقضى عليها جيوش التتار بأمد بعيد أقول: كان الوجه الآخر من الحضارة الإسلامية مشرقاً ومبايناً تماماً لتلك الصورة القاتمة التى عرضناها؛ ففى القرن الثالث الهجرى والنصف الأول من القرن الرابع - أزهى عصور الإسلام - اكتملت المذاهب الأربعة فى الفقه (توفى آخرهم الإمام أحمد بن حنبل عام ٢٤١هـ)، وظهرت آثار أقطاب الحديث كالبخارى ومسلم وأبى داود وابن ماجة والترمذى والنسائي، وفى علوم الأدب والنحو واللغة كابن الفراء وابن السكيت والجاحظ والزجاج والمبرد وابن الإنبارى والسجستاني، الصولى، والرياشى وقدامة بن جعفر ومن المؤرخين والجغرافيين البلاذرى، والدينورى والطبرى ومن الفلاسفة الكندى والفارابى. أما في التصوف فقد أخرج العصر خير طائفة من الصوفية أخرجت للناس. فيهم الحارث المحاسبى وأبو القاسم الجنيد بن محمد، وعمرو ابن عثمان المكى، وإبراهيم الخواص وأبو تراب النخشى. وسرى السقطى، وسهل بن عبد الله التسترى، وأبو سعيد الخراز. وأبو صفى الحداد، وغيرهم كثيرون .

لا عجب إذن يقدم الباحثون عن الحضارة الإسلامية صورة تنطوى على تناقض عجيب، يقول الإستاد أحمد أمين[1]: "كانت الدولة أشبه بالمرج الأخضر الذى ينبت الحب والفاكهة، كما ينبت الشوك والعشب المسموم، عصر بلغ فيه كل شيء أقصاه وأثمر كل فكر ثمره، فظهر الصالح والطالح. خليط من عوامل القسوة

---

(١) أحمد أمين :ظهر الإسلام.

وعوامل الضعف، ومن البشير النذير." وفي نص آخر يقول: " كانت الحضارة العباسية في بغداد مسجداً وحانة، قارئا وزماراً، وساهراً في تهجد وساهداً في طرب، تخمة من غنى ومسكنة في إملاق، وشكاً في الدين وإيماناً في يقين".

بل إن هذا الاستقطاب كل قد بدأ منذ بداية الملك العضوض، إذ يصف الدكتور عبد الرحمن بدوى هذا الاستقطاب زمن رابعة العدوية بقوله "إلى جانب الحياة اللاهية التى عمرت بها القنوات والمتاجر مما كان خير إطار لقصص ألف ليلة وليلة، هناك الرُبط التى تشيع فيها الزهادة والقداسة، إلى جانب الأسواق الصاخبة بمشاغل المادة وشئون الحياة، كانت المساجد والمكتبات العامة بمثابة الفكر الرفيع. إذا ما جن الليل ترامت إلى أسماعك أنغام اللهو العنيف، بينما يقرع أذنيك فيه تضرعات المتهجدين، هنا اللاهون يمخرون بزوارقهم الزاهية في مياه القنوات يعزفون ويعربدون، وفي زاوية أخرى ترى العابدين يسيرون بين المقابر يستلهمون الموت والقبر عبراً وعظات".

هذه صورة متكاملة للجانبين المتباينين؛ غير أن بعض الباحثين سحرتهم حضارة الإسلام، فتجاهلوا جانبها القاتم، أو قل إنهم خلطوا بين الإسلام كدين، وبين حال المسلمين فظنوا أن النيل من خلفاء من أمثال معاوية بن أبى سفيان أو هارون الرشيد على أنه نيل من عقيدة الإسلام، وهم بلا شك مخطئون،لأن سيرة هؤلاء الخلفاء لا تخفى على من له أدنى دراية بالتاريخ، وهم بذلك لم يحسنوا إليهم بقدر ما أساءوا إلى الإسلام؛ حين جعلوا الملوك والسلاطين ممثلين للإسلام وفريق آخر لم يجد فى حضارة الإسلام إلا جانبها القاتم.

على أن هذا التباين والاستقطاب لا يعنى إن كان بين الجانبين انفصال تام، حقيقة استقل أصل التقى والورع والعلماء بالعبادة والعلم منذ فسدت الأمور، غير أن هذا الازدواج كان لابد أن يؤدى إلى أحد أمرين: إلى توتر حى وسوره خلاقة فيصبح أهل العلم والعبادة رسل هداية للضالين، فكان أن اهتدى بهم أمثال إبراهيم بن أدهم، ورابعة العدوية، والفضيل العياض، وأبى بكر الشبلى[1].

[1] كان الأول أميراً على بلخ، ثم هجر حياة الترف والصيد إلى التصوف. أما رابعة فبفضل زهاد البصرة من أمثال عبد الواحد بن زيد هجرت الغناء فى حانات البصرة لتتغنى بالحب الإلهى، وأما الفضيل بن عياض فكان قاطع طريق حتى سمع فى جنح الظلام من يقرأ: ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع" وأما الشبلى فكان صاحباً للموفق، ثم رأى المصير المظلم للحجاب والوزراء فجهر المنصب إلى التصوف.

وأما إلى نماذج من الفرق تطلب الحق فتخطئه، وتعارض فساد السياسة، ولكنهم لم يصيبوا نور الإيمان القرامطة والحشاشين، هم إلى الشك أقرب منهم إلى اليقين، منهم الزنادقة، والملاحدة والغلاة من كل مذهب ونحلة، ومنهم أصحاب الشطحات ودعوى الحلول، وإسقاط التكاليف من المتصوفة، ومنهم أهل الزيغ والبدع من فرق المتكلمين، لا إلى أولئك ولا إلى هؤلاء ويحسبون أنهم يحسنون صنعا.

هذا ما أفضت إليه فساد السياسة، كان لابد لذلك كله أن يفت في عضد حضارة الإسلام أياما كانت الفترة التي استمدها من نور الإيمان، كانت حضارة الإسلام قد بلغت منذ القرن الرابع الهجرى التمام الذى يؤذن بعده بالنقصان المؤدى إلى الانهيار ولكل أمة أجل، ولكنه ليس كأجل الأحياء قضاء وقدرا، وإنما بما فعلت يد الإنسان. وصدق الله: ﴿ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس﴾ [الروم: ٤١].

-٣-

ما هى أعراض الشيخوخة؟ لقد بدأت ملامح المشيب منذ القرن الخامس؛ فحين يختفى من أثروا الفكر الإسلامى فى الفكر واللغة، ونافحوا عن الإسلام بالجدل والكلام، ليرثهم من ينتهج نهج الكهنوت الذين يرمون خصومهم بالمروق من الإسلام والحرمان من رحمة الله؛ فيذهب عبد القاهر البغدادى (ت ٤٢٩هـ) إلى أن من كانت بدعته كبدعة القدرية - أى المعتزلة - فإن المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين أهل السنة[1]، وأنه لا يصح الصلاة خلف معتزلى، ولا يحل أكل ذبيحته، ولا رد السلام عليه، ولم يتهمهم بالكفر فحسب، بل الشاك فى كفرهم كافر، والشاك فى كفر الشاك كافر.!!

هذه أول أعراض شيخوخة الفكر الإسلامى وقد فعل رجال الكهنوت قبلهم فى المسيحية مثل ذلك؛ فأوردوا الحضارة المسيحية فى القرون الوسطى إلى عصر الظلمات.

---

(1) أى أنه قد كفر لاعتناقه الاعتزال،ووفقا للحديث: (لا يتوارث أهل ملتين) فقد أصدر عليه حكمه الشرعى بعدم التوارث.

وواكب هذا نضوب معين الأصالة فلا تكاد تجد مفكراً أصيلاً منذ القرن الثامن الهجرى باستثناء ابن خلدون الذى يعد فلتة لا يقاس عليه فى المرحلة المتأخرة.

وساد حشو الاعتقاد حتى غلبت على الأصول؛ كالاعتقاد بكرمات الأولياء وزيارة القبور، والنذور للأولياء الاعتقاد بنفعهم وضرهم حتى فى قبورهم.

حقيقة قامت حركات إصلاحية تحاول القضاء على البدع ولو بالقوة كحركة محمد بن عبد الوهاب فى نجد والحجاز، ولكنها كانت تعالج العرض دون المرض، والمظهر دون أصل الداء وما للشيخوخة من شفاء.

وانتشرت الغيبيات والخرافات، والاعتقاد بأن الملكين الموكولين بالإنسان حين يسجلان له أعماله وأقواله من خير وشر ومباح، فإن المباح يُلقى فى عرض البحر يومي الاثنين والخميس، فتلتقطه حيتان البحر فتموت منه، فيخرج منه دود يأكل الزرع، وحين يقبض ملك الموت أرواح الكافرين، يأتى فى صورة ملك رأسه فى السماء وقدماه فى الأرض ويخرج من فمه لهيب[1] .

وهى فى ذلك تشبه تماماً الحضارة الإغريقية فى طورها الهيلينستى: تفسد الأخلاق، لا بين العامة والشباب فحسب بل إن كثيراً من طوائف الصوفية التى ساد بينها تصوف الذكر بدلا من تصوف الفكر فى عصر الازدهار كانت بدورها بؤراً للفساد الخلقى[2] .

وحين تحل الآلية فى التفكير محل الأصالة والابتكار، تصاغ العلوم فى شكل متون، أى تراكيب مصبوبة تعين على الحفظ الآلى الذى يشل التفكير، مثل:

ومن يقل بالطبع او بالعلة فذاك كفر عند أهل الملّة
ومن يقل فعل الصلاح واجبا على الإله فقد أساء الأدبا
وأجزم أخى برؤية الإله فى جنة الخلد بلا تناهى

وقال:

وعيسى سوف ياتى ثم يقوى لدجال شقى ذى جيال
كرامات الولى بدار دنيا لها كون فهو أهل النوال

---

[1] الناصورى: "تحفة المريد"، حاشية شرح التوحيد.

[2] راجع كتاب الدكتور توفيق الطويل: التصوف الإسلامى إبان العصر العباسى .

وأن السـحت روق مثـل الحـل   وإن يكـره مقـالى كـل فـان

وفـى دور الاحتضـار تمامـاً كمـا كـانت فلسـفة أفلاطـون فـى نهايـة العصـر الهينلينستى تدور حول خلاص النفس من الجسد، وصعودها إلى عالم الأرواح ذاعـت بين الناس وانتشرت المؤلفات المتعلقة بعذاب القبر، والإرهاصات خاصة الدالـة علـى قرب قيام الساعة.

ونقول مع ابـن خلـدون "لكـل أجـل كتـاب"، أو مـع شـيجلر: "لا مفـر مـن المصير"، ولكن مرة أخرى نقول:

ليس قضاءً وقدراً وإنما .. "بما كسبت أيدى الناس"

مراجع الباب الثانى
(الحضـارة الإسلاميــة)

١- ابن أبى الحديد (عبد الحميد بن هبة الله): شرح منهج البلاغة ٢٠ جـزء فـى ٤ مجلدات - مكتبة صبيح،القاهرة ١٣٢٩م.
٢- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) وتحقيق الدكتور عبد الواحد وافـى: المقدمـة ٤ أجزاء،دار المعارف، ١٩٦٠م.
٣- ابن سعد (محمد الزهرى): الطبقات الكبرى. ليدن ١٣٢٢ - ١٣٣٩ م.
٤- ابن قتيبة الدينورى (عبد الله بن مسلم): الإمامة والسياسة.
٥- أحمد أمين :فجر الإسلام، الطبعة الخامسة ١٩٤٥م.
٦- أحمد أمين: ضحى الإسلام" ، الطبعة الثالثة، ٣ أجزاء ١٩٣٨م.
٧- أحمد أمين: "ظهر الإسلام"، الطبعة الخامسة، ٤ أجزاء، ١٩٤٥م.
٨- آدمز (تشارلز) وترجمة عباس محمود: " الإسلام والتجديد فـى مصـر"، القـاهرة، مطبعة الاعتماد ١٩٣٥.
٩- أرسلان (شكيب)" لماذا تأخر المسلمون وتقدم غـيرهم؟" مطبعـة البـاب الحلبـى - الطبعة الثالثة،مصر، ١٣٥٨هـ.
١٠- إقبال (د. محمد) وترجمة عباس محمود: "تجديد الفكـر الدينـى فـى الإسـلام" لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.
١١- بدوى (د. عبد الرحمن)" مذاهب الإسـلاميين"، مجلـدان، دار العلـم للملايـين بيروت، ١٩٧١م.
١٢- جارديه (لويس)، قنوانى (جورج)، وترجمة صبحى الصالح وفريد جبر: "فلسفة الفكر الدينى بين المسيحية والإسلام" جزءان، دار العلم للملايـين،الطبعـة الأولى ١٩٧٥م.
١٣- جدعـان (د. فـهمى): أسـس التقـدم عنـد مفكـر الإسـلام فـى العــالم العربــى الحديث"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩١٨.

١٤- جدعان (د. فهمي): "نظرية التراث"، دار الشروق - الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
١٥- جولد تسيهر (أجناس)، ترجمة محمد يونس موسى وآخرين: "العقيدة والشريعة في الإسلام"، دار الكاتب العربى، ١٩٤٦م.
١٦- حسن إبراهيم حسن: "تاريخ الإسلام السياسى"، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، ١٩٣٥م.
١٧- خليل (د. عماد الدين): "تفسير الإسلامى للتاريخ" دار العلم للملايين الطبعة الأولى. ١٩٣٥م.
١٨- دى بور (ت.ج) ترجمة، د. محمد عبد الهادى أبو ريده: "تاريخ الفلسفة فى الإسلام، الطبعة الرابعة، ١٩٥٧م.
١٩- الذهبى (شمس الدين محمد) : "دول الإسلام"، حيدر آباد ١٣٦٤هـ .
٢٠- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن): "تاريخ الخلفاء"دمشق ١٣٥١هـ.
٢١- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير): "تاريخ الأمم والملوك"،مصر ١٩٠٧.
٢٢- الغزالى (محمد بن محمد): "أحياء علوم الدين"، ٤ مجلدات، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح.
٢٣- محمود إسماعيل: "تاريخ الحضارة العربية الإسلامية" مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع - الكويت، ١٩٨٩.
٢٤- المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين): "مروج الذهب"، مكتبة البابى الحلبى، ١٣٤٦هـ.
٢٥- النشار (د. على سامى): "نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام"، ٣ أجزاء، دار المعارف، ١٩٦٤م.

المراجع الأجنبية
(الحضارة الإسلامية)

1- Corbin (Henri):"Histoire de La Philosophie Isamique, 1964.

2- Dugart G: Histoire des Philophes et des Theologiens Muslimans paris 1987.

3- Macdonald: Development of Muslim Prudence and Constituional th 1993.

4-Sharif (M.M) editor of: A History of Muslim philosophy. Otto Harrasswitz, Wesbaden 1963.

5- Wensinck: Muslim Ceeed, Cambridge. 1932.

الباب الثالث

الحضارة الغربية الحديثة

الفصل الأول
طور النشأة : عصر النهضة
"المظاهر الحضارية الأساسية لعصر النهضة"

تمهيد:

يُستخدم مصطلح النهضة Renaissance عادة لوصف الحركة الثقافية التى بدأت في إيطاليا فى منتصف القرن الرابع عشر(*) ثم انتشرت فى سائر أنحاء أوربا، هو مصطلح يثير معارضة قوية(**)؛ لأنه يعني ضمناً التقليل من شأن الحقبة السابقة عليها : حقبة العصور الوسطى medium Oevum التى يفُترض أن الحضارة قد استيقظت نمت غفوتها ابتداء منها(1) .

كان كتّاب النهضة يسمون حركتهم باسم "الإحياء" Resstitito، وترجمها عنهم جيبون إلى Restoration؛ فالحركة في الواقع كانت إحياءً للتراث اليونانى القديم، وتمثل ذلك فى إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعى(2)، إلا أنه لم تبذل جهوداً كبيرة لإبراز العلاقة بين عصرى النهضة والتنوير؛ كما أن ثقة عصر النهضة فى إمكانيات العقل الإنسانى إنما ارتكزت على الفن والأدب أكثر من العلوم، ولم يقلل ذلك من شأنها.

استخدم عديد من الكتاب الفرنسيين مصطلح "النهضة" فى عناوين مؤلفاتهم مثل ميشيليه Michelet، حيث ورد فى كتابه: "فرنسا من القرن السادس عشر إلى عصر النهضة عام ١٨٥٥م"، وفيه قدم صورة موجزة لهذه الحقبة، وعبر عنها بعبارته الخالدة: ثمة شيئان يميزان عصر النهضة عما سبقه من عصور: اكتشاف

(*) يمكن القول بأن الفترة من عام ١٣٥٠م – عام ١٦٠٠م أى منذ منتصف القرن الرابع عشر وحتى القرن السابع اشتملت على معظم الإسهامات التى ألفنا أن ندرجها تحت اسم عصر النهضة،والاسم فرنسى الأصل،وامتدت من إيطاليا إلى سائر أنحاء أوربا.

(**) كانت المعارضة بصفة خاصة من جانب اللاهوتيين.

(1) The Ency. Of Philosphy, vol. (7-8), P. 174.

(2) عبد المنعم الحنفى: الموسوعة الفلسفية،دار ابن زيدون،القاهرة ط. ١، ص ٤٨٨.

العالم، واكتشاف الإنسان". وردت هذه العبارة أيضاً عند مؤرخ الحضارة السويسرى الجنسية ياكوب بوركهارت Jakob Burkhardt كعنوان لأحد فصول كتابه الشهير: "حضارة عصر النهضة في إيطاليا" عام ١٨٦٠ The culture of the Renaissance in Ital، ويُعزى إلى "بوركهارت" اتخاذ مفهوم "النهضة" صورته الكلاسيكية. كما ارتكزت معظم المناقشات اللاحقة حول مفهوم النهضة على وصف "بوركهارت" للملامح الأساسية للحياة في ذلك العصر[١].

وعلى الرغم من أن أخلاقيات العصر كانت في جملتها أرستقراطية؛ فإنها كانت رد فعل عنيف للأخلاق المسيحية؛ فظهرت قيم البورجوازية النامية، وتمثل الانفتاح في الاقتصاد في نمو حركة التجارة، والرحلات البحرية حتى سُمى العصر بعصر المغامرة Age of Adventure - وإن لم تكن الروح الكائنة وراء جرأة الإنسان وأفعاله التى تتسم بالمغامرة جديدة تماماً - كما تدعم الإحساس بالفردية والقومية، وانعكس ذلك على سلطة الدولة، وتفكير بعض الطوباويين الذين ألفوا كتباً في جمهورية مثالية وضعوها بوازع ديني ومفهوم علمي تقدمي[٢].

أما عن السؤال الأساسي في هذا الفصل فهو كما يلي:

ما هى المظاهر الحضارية الأساسية لعصر النهضة؟

وللإجابة عليه نذكر أهم هذه المظاهر:

(١) القيم الاجتماعية فى عصر النهضة. (٢) الاتجاه الإنسانى ودوره فى إحياء المعرفة الكلاسيكية. (٣) العلم في عصر النهضة.

(أولا) القيم الاجتماعية في عصر النهضة:

ظهرت محاولات عديدة ومنها محاولة بوركهارت لتحديد طبيعة الروح الإنسانية فى عصر النهضة؛ إلا أن هذه المحاولات مالت نحو الإخفاق، لأنها بالغت في تبسيط الوقائع الاجتماعية المركبة.

وعلى الرغم من ذلك، فإنه يمكن تحديد نماذج اجتماعية أربعة سادت في ذلك العصر.

---

[1] Ency. Of philosophy, vol. 7-8;p. 175.

[٢] عبد المنعم الحنفى: "الموسوعة الفلسفية"، ص: ٤٤٨.

النموذج الأول: نموذج النبيل

ظهر في العصور الوسطى، واستمر وجوده خلال عصر النهضة بين أفراد الطبقة الحاكمة، من مفاهيمه: مفهوم الإنسان الشهم النبيل، والإنسان العالي المولع بحياة البطولة، وحب المجد والشهرة.

النموذج الثاني :النموذج الديني:

وقد ارتكز حول فكرة الخلاص الأخلاقي، وإرادة التخلي عن العالم وخيراته، وكان رد الفعل هو ظهور الاتجاهات العلمانية الحديثةSecular التي تعلي من شأن، هذا العالم، وتولى اهتمامها للمتع الأخلاقية العظيمة التي تمنحها هذه الحياة، وأدى ذلك إلى ظهور أصحاب الاتجاه الإنساني Humanists، وفلاسفة من أتباع المدرسة الأرسطية.

النموذج الثالث: نموذج الحكيم القديم (الأفلاطوني أو الرواقي)

تمسك بهذا النموذج "الإنسانيون" في عصر النهضة، لأنه يتفق مع أسلوب الوعظ المسيحي، واعتقد كثير منهم أنه يمكن تعلم الكثير عن طريق التفسيرات الوثنية للقيم(*)، فظهرت محاولات لاستبدال الاتجاه الإنساني بالنموذج المسيحي.

النموذج الرابع: نموذج العودة إلى الطبيعة الأولى والفرار من تعقيدات الحياة المدنية.

تمتد جذور هذا النموذج إلى شعر ثيوقريطس Theocritus وفرجيل Vergli، وانتشر من جديد على يد الشاعر بيترارك Petrarch (١٣٠٤ - ١٣٧٤م) الذى أكد على مزايا العزلة والوحدة(١).

كما نجد في ذلك العصر اهتماما بأنشطة مختلفة مثل زراعة البساتين، وجمع الأنواع الغريبة من النبات والحيوان، والتجوال في الغابات والحقول(٢).

(*)Pagan expouders of. Viertue.

(1)Ency. Of philosophy. Vol. 7- 8, p. 175- 176.

(2)Ibid.

(ثانيا) الاتجاه الإنساني ودوره في إحياء المعرفة الكلاسيكية:

ظهرت حركتان فكريتان في عصر النهضة تكمل كل منها الأخرى: للمذهب الإنساني، ونشأة العلوم الطبيعية كبديلين لوجهة النظر اللاهوتية في فهم العالم والإنسان[1].

ولعب "الإنسانيون" الدور الرئيسي في حضارة عصر النهضة، وكان لهذا الاسم معنى واضح في ذلك الحين: ففي أثناء القرن الرابع عشر سُميت الموضوعات التقليدية التي تدور حول قواعد النحو والبلاغة والشعر - بعد عبارة لشيشرون - "بالدراسات الإنسانية " The Studia humanitatis، كما أستُخدِم مصطلح "artista" لوصف معلم هذه الدراسات في الجامعات الإيطالية، وكان معلم الإنسانيات يخرج متعلمين يشغلون الوظائف الفكرية في البلاط والكنيسة.

ومن أشهر أصحاب الاتجاه الإنساني ليوناردو برونيBruni، وسالوتاتي Salutati اللذين أثرا إلى مدى بعيد في الناحية الفكرية للقرن الخامس عشر، وتدين دراسة الفلسفة اليونانية بالكثير إليهما[2].

ولم تكن الفلسفة الاهتمام الرئيسي عند معظم الإنسانيين[3]، وإنما انصرف جُلّ اهتمامهم إلى الأدب (البلاغة وفن الكتابة والخطابة والنحو والشعر)، والفنون والتعليم، واستوحوا ذلك كله من الآداب القديمة.

ينسب المؤرخون بدون تردد إحياء المعرفة الكلاسيكية إلى عصر النهضة؛ فاكتشاف المخطوطات القديمة Manucripts، واختراع الطباعة قد ساعدا معاً على انتشار التراث اليوناني والروماني إلى حد بعيد.

أما العلوم الإنسانية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر فقد اهتمت بالكشف عن العديد من النصوص القديمة. والحفاظ عليها بعد أن أهملت لقرون عديدة، وقد ساعد اكتشاف هذه النصوص على إيجاد الشعور بالإلف مع تلك العصور

---

(1)Cooper, D. ; "World Philosophies - An Historical Introduction." Black well Publishers LTD, Geat Britain, 1996 P226.

(2)Ency. of philosophy, vol (7-8) p.176.

(3)Cooper, D. ; "World Philosophies. ..", P.228

القديمة من جهة، وإبراز الأساس الذى انبثقت عنه الفلسفة اليونانية والرومانية من جهةٍ أخرى مما أسهم بدوره فى شحذ الاهتمامات العقلية على نطاق واسع.

بدأ الإنسانيون فى الاهتمام بالفلسفة الخلقية والسياسية مما أدخلهم فى صراع مع الفلاسفة الذين قاموا فى ذلك الحين بتدريس الأخلاق والسياسة فى الجامعة: فالإنسانيون اعتبروا أن معلمى الفلسفة الأرسطية فى الجامعات لم يفلحوا فى التأثير على حياه الدارسين؛ بينما رأى المعلمون المدرسيون أن الإنسانيين مجرد مجموعة من الهواة دفعهم الغرور والتطفل إلى البحث فى موضوعات دون التحقق فيها، وبدأ العداء بين الإنسانيين والفلاسفة الذين سُموا "بالرشديين" فى ذلك الوقت،واستمر ذلك العداء خلال القرن السابع عشر[1].

ويعد "بروكر" Brucker خير نموذج للكتاب الأوائل فى تاريخ الفلسفة، وهو من أولئك الذين أسهموا فى الاتجاه الإنسانى، ومن مؤلفاته "التاريخ النقدى للفلسفة[*]" عام ١٧٤٢ - ١٧٤٤م.

قسم "بروكر" مؤلفه السابق إلى أقسام متنوعة بادئاً بمدارس الفلسفة اليونانية التى وجدت صدى لها فى عصر النهضة، وعلى الرغم من ازدرائه للأرسطيين الجدد أو الفلاسفة المدرسيين، كان تقديره للفلاسفة ممن ساروا على نهج الفلسفة الأرسطية الأصلية من أمثال بومبانتزى Pompanzzi وزاباريلا Zabarella، وسيمون بارتا Simon Parta وغيرهم؛ أما باراسيلسوس Paracelsus، وياكوب بوهمه Boehme، وروبرت فلود Fludd، فيرى بروكر أنهم قد قللوا من شأن استخدام العقل فى فهم طبيعة الأشياء وهم - من ثم - لا ينتمون فى رأيه إلى تاريخ الفلسفة، ويذكرهم فقط بسبب ما قدموه من تعليقات على الموضوعات الفلسفية.

على أية حال، فقد كانت "لبروكر" ميزة إيجابية واضحة يتفوق بها على معظم المؤرخين اللاحقين، حيث قرأ بالفعل لكتاب عصر النهضة الذين تحدث عنهم[*].

---

(1) Ency. of philosophy, vol 7-8, p.175- 176.

(*) "Critical History of Philosphy".

(*) جدير بالذكر أن معظم فلسفات عصر النهضة فى حاجة إلى إعادة تقويمهما،وهو الأمر الذى تنصب القراءة الفعلية لنصوص فى تلك الآونة.

شهد عصر النهضة حركات إحياء للفلسفة اليونانية، وبخاصة" الأرسطية" التي قامت مباشرة على النصوص اليونانية أكثر منها على الشروح اللاتينية والعربية للأرسطية[1] .

(أ) الأرسطية: Aristotelianism.

يمكننا أن نؤكد أن التيار الأساسي في البحث الفلسفي في عصر النهضة كان أرسطياً من حيث الطابع؛ فالمصطلحات المستخدمة[**] في المجالات الفلسفية، والمشكلات التي أثيرت، والحلول التي أقترحت كانت في أساسها "أرسطية". وبذلك كشف معظم فلاسفة عصر النهضة عن تأثير المذهب الأرسطي عليهم حتى عندما حاولوا أن يهزوا أركان هذا الميراث. كما ظهرت الروح النقدية للفلسفة المدرسية. وهي الروح التي شكلت جزءا من الفلسفة المدرسية عند سواريز Suarez وعند جون الأكبر John Major[2] ؛حيث اعتبر مفكرو النهضة أن فلاسفة العصور الوسطى أو ما يسمى "بعصر الإيمان" قد أساءوا فهم أرسطو، واستخدموه في مجادلاتهم الدينية ليدعموا به علم اللاهوت لديهم[3] .

(ب) الأفلاطونية: Platonism.

بُعثت الأفلاطونية من جديد أثناء عصر النهضة، بعد أن كانت المعرفة بها مستمدة - لأوقات طويلة - من خلال الهجوم الأرسطي عليها، وتعد ترجمات "مارسيليو فيتشينو" Marsilio Ficino للاتينية (نشرت لأول مرة في عام ١٤٨٤م) هي المسئولة عن انتشار المذهب الأفلاطوني، ثم ظهرت فيما بعد شروح للفلسفة الأفلاطونية، واشتملت علي ترجمات "فيتشينو، وبروقلس Proclus وفورفوريوس[4] Porphyry"، وهذا فضلاً عن تعليقات فيتشينو على الأفلاطونية التي اصطبغت بطابع الإفلاطونية المحدثة Neo Platonism، بحيث يمكن القول إن الأفلاطونية

---

(1) Ibid. P.176.

(**) أصبحت مصطلحات فلسفة مثل Propositio: القصية. Entitas: الموجود، realis حقيقة لندة Forma. Materia الصورة الماهية essentiaوغيرها جزءاً من التراث المدرسي الأرسطي. فنجدها ٤٠ لغات أشهر ممثلي هذا التراث جيواردايو برومو Giordano Bruno

(2)Ibid. P.177.

(3) عبد المنعم الحفني :الموسوعة الفلسفية . ص ٤٤٨.

(4) Ibid. P.177.

التى انتشرت فى عصر النهضة لا يمكن تمييزها بسهولة عـن الأفلاطونيـة المحدثـة، ويرجع ذلك إلى الطابع الدينية الأخروى الذى تميزت به الأخيرة .

وجدير بالذكر أن التأثير الفكرى للأفلاطونية فـى فلورنساFlorentine قـد انبعـث عـن الأكاديميـة الشـهيرة التـى أسسـها "فيتشـينو" فـى محاكاتـها المباشـرة للمدرسة الأفلاطونية، كما انبعث عـن أفلاطونيـة فلورنسـا مذهـب الديـن الطبيعـى. وتحلقت حول فيتسينو جماعة وجدت لدعوتها صدى عند بعض الارتبين مـن أمثـال جون كوليه John Colet ويعني ذلك أن أفلاطونية فلورنسا قـد ذاع صيتـها، علـى الأقل بالنسبة للدراسين في عصرنا النهضة، أما الخلط (*) بين أفلاطون وأرسطو، فقد كان أقل حظاً من الشهرة إلا أنه احتل مكانه في هذا الحقبة.

(هـ) الرواقية Stoicism.

يمكن القول بأن قلة(**) فقط من مفكرى عصـر النهضـة (فـى الفـترة الأخـيرة منه) قد اتخذت من الرواقيـة مذهبـاً واضحـاً، إلا أنـه يمكـن أن نتعـرف علـى تأثـير الفلسفة الرواقية مباشرة أو بصورة غير مباشرة من خلال شيشرون Cicero وسـينيكا Seneca، وشراح فلسفة أرسطو، كما يمكن القول - على سبيل المثـال - إن مذهـب بومبانتزى الأخلاقى يرتبط بالمذهب الرواقى ارتباطاً وثيقا.

(د) الأبيقورية: Epicureanism.

ذاع صيت أبيقور بوصفه ممثلاً للاتجاه الإنساني في القـرن الخـامس عشـر، وقبل ذلك أطلقت كلمة "أبيقورى" على كل مـن اعتقـد فـى أن النفـس ترتبـط وتـهتم بالجسد؛ ولكن حتى زمن "جاسندى"Gassendi فى القـرن السـابع عشـر لم يُطبـق أحد المذهب الأبيقورى تطبيقاً واضحاً؛ إلا أنه يمكن القول بأن التأثير الأبيقورى كان سابقاً على عصر جاسندى الذى ساد فيه مُناخ أقل عداء لمفاهيم مثل اللذة والمنفعة[1]. Pleasure and utilit.، فكان هناك انفتاح على فلسفة الأبيقورية رغـم أن العصـور الوسطى كانت تعتبرها من الفلسفات المسرفة فى الإلحاد[2] .

(*) ظـهرت مؤلفـات عديـدة فـى نهايـة عصـر النهضـة بينـت أن أفلاطـون وأرسطو قـد اتفقـا حـول الخطـوط الأساسية، اختلفا حول الفروع أو أنهما أختلفا من الناحية اللغوية، أى فى اللغة التى استخدمها كل منهما.

(**) مثل ليبسيوس Lipsiusوجيوم دى فير Guillaume du vair

(1) Ibid. P.177.

(2) عبد المنعم الحفنى:" الموسوعة الفلسفية"، ص : ٤٤٨.

(هـ) المذهب الشكي: Skepticism.

وجد المذهب الشكي أرضاً خصبة في عصر النهضة أمـام مـا كـانت العصـور الوسطى تبشر به في تعصب ودوجماطيقية ؛ فدعا" إراسموس ومونتاني" إلى التسـامح الذى عُرف بـه عصـر التنوير، وبـدأ التأثير المباشـر للمذهـب الشـكى مـن الناحيـة الفلسـفية الإصطلاحيـة عندمـا نشـرت مؤلفـات "سـكتوس امـبريقوس" Sextus Ermpiricus، لأول مرة في عام ١٥٦٢م، ومنـذ ذلـك الحـين أثـر المذهـب الشـكى تأثيرا بالغاً علـى الفكـر والأدب الأوروبـي؛ فـالحروب فـى القـرن السـادس عشـر، والشقاق الحزبى الدينى كلاهما ساعدا على زعزعة الاعتقاد فى صدق مذاهب اليقـين الدوجماطيقية.

(و) المنزلة الرفيعة للإنسان: Dignity of man.

إذا كان العصر الوسيط قد اعترف "بتفـرد الإنسـان" لأنـه قبـل كـل شـىء - الغاية من الخلق الإلهى، فإن معظم الإنسانيين قد رفضوا محاولة العصر الوسـيط فـى تحديد خصائص الإنسان في ضوء علاقته بالإله.

بل إن أصحاب الاتجاه الإنساني مثل بومبانتزى وغيره قد اعتبروا أن أديان العالم ذات نشأة طبيعية، وأن ظواهر العالم يمكن تفسيرها تاريخياً وليـس فـى ضـوء اللاهوت، وفى مقابل ذلك نجد التصور المسيحى عن السعادة الإنسانية عند الإكوينى مثلا - على أنها معرفة الإله، أما إراسمـوس فمفهومـه عـن السـعادة الإنسـانية اكـثر واقعية: "أن تريد أن تكون نفسك[1]".

ويعنى ذلك أن موضوع الفرديـة والمنزلـة الرفيعـة للإنسـان مـن الاهتمامـات الفكريـة الأسـاسـية لعصـر النهضـة، فاعتـبر الإنسـان معجـزة عظيمـة جديـرة بكـل إعجاب، وأصبح مسئولاً عن صنع حياته بأسرها، كما اهتم الإنسانيون بكـل مـا هـو إنسـانى إلى أقصى حد The all – too human ؛ فـالفرد الفـاضل عليـه أن يـدرك الحدود التى ترسمها الحياة فى عالم واقعى، وعليه أن يكتشف فلسفة عملية تتلاءم مع هـذا العـالم قبـل كـل شـىء، ولا ينفـى ذلـك مسـئوليته الأخلاقيـة عـن أفعالـه واختياراته.

---

(1) Cooper, P. ; "World Philosophies..., P.227 – 230.

وخير ممثل لمفهوم الكرامة الإنسانية أو المنزلة الرفيعة للإنسان في ذلك العصر هو جيوفاني بيكو ديللا ميراندولا(*) (١٤٦٣ - ١٤٩٤م)، حيث ذهب إلى أن الإنسان جدير بكل تقدير وإعجاب، وظهر اتجاهه هذا في مؤلفه "خطبة حول الكرامة الإنسانية "(**) جاء فيه الإله مخاطباً آدم:

"إن طبيعة المخلوقات الأخرى محدودة ومحصورة...،وأنت في مقابل ذلك.. يمكنك بإرادتك الحرة.. أن تضع خطوط طبيعتك الخاصة.. لقد جعلتك مخلوقاً ليس سماوياً ولا أرضياً، ولكي تشكل في حرية وكبرياء وجودك الخاص.. ولكي تختار لنفسك الصورة التي تريدها".

يعد النص السابق لبيكو ديللا تعبيراً: وجودياً جريئاً عن موضوع الكرامة الإنسانية؛ فالوجود الإنساني جدير بكل إعجاب لأنه حر، ومبدع ،وبوسعه أن يكون ما يريد هبوطاً أو صعوداً إلى مكانة أكثر سمواً(***)(١) .

ثالثا : العلم في عصر النهضة : Science

تمثلت الناحية العلمية في عصر النهضة في إحياء الفلسفة الطبيعية، والعلم الطبيعي؛ فتُرجمت أعمال "لوكريتيوس"، وأعيدت قراءة أرسطو بمنهج جديد، وقام فرنسيس بيكون بتطبيق المنطق الأرسطي تطبيقاً تجريبياً يتناسب مع التطور التكنولوجي في مجال الميكانيكا.

ومن أكثر التطورات العلمية تأثيراً أثناء عصر النهضة هي نظرية مركزية الشمسHeliocentric التي قدمها كوبر نيقوس Copermicus فيما يعد ثورة فلكية، وأقامها على بعض أفكار وجدها عند فيثاغورس(*) عن العلم الكوني، وكانت نظريته من أهم إسهامات عصر النهضة، وتلتها التطورات المستحدثة في الرياضيات البحتة والتطبيقية(٢) .

(*) Giovanni Pico Della Mirandola.

(**) "The Oration On the Dignity of man ".

(***) يفسر لنا ذلك حماسة "بيكوديللا " للسحر magic. وعداءه لعلم الفلك astrology. فبالسحر الجيد يسود الإنسان جميع ما يهدد سلطانه،ولا يتفق ذلك مع الاعتقاد بأن حياة الإنسان تحكمها النجوم.

(1)Cooper. P. : World Philosophies... ,P. 227 – 230.

(*) كما استفاد من العلماء العرب في مدرسة مراغة بإيران الذين توصلوا إلى خطأ نظرية بطليموس القائلة بمركزية الأرض،وكذلك علماء الأندلس (راجع :فجر العلم تأليف توبي هاف وترجمة د. أحمد صبحي.)

(2)Ency. of Philosophy, vol 7-8, P.175.

ويبدو أن هذا التطور العلمي قد صاحبه انشغال غير مجد بمسائل أخرى كالتنجيم والسحر، والكيمياء القديمة، فتُرجمت كتب تتعلق بالديانات المصرية. والكلدانية، والعبرانية . أو بمعنى أصح بالجوانب الخفية منها، وتأثرت الأخلاق والقيم الاجتماعية، واللاهوت بذلك[1] .

جيرولاموكاردانو: (١٥٠١ - ١٥٧٦م) Girolamo Cardano

لعل "جيرو لاموكاردانو" خير ممثل للاتجاه الإنساني والنهضة بشكل عام، والحالة العلمية لعصر النهضة بشكل خاص؛ فهو طبيب ورياضي إيطالي. عاش في المرحلة الناضجة من عصر النهضة حيث عُرفت تماماً محاورات أفلاطون ومؤلفات أرسطو، كما تُرجمت شروح العرب على فلسفة أرسطو، تعرف كاردانو على هذه الترجمات والشروح في جامعتي بافيا Pavia - حيث تركزت الدراسات الإنسانية- وجامعة بادوا Padua مركز العلم والطلب، وفيها كان التأكيد على الجوانب المنطقية والبيولوجية من فكر أرسطو،وصلة ذلك بالطب، بحيث يمكن القول إن الفلسفة الأرسطية كانت ميراثاً أوروبياً مشتركاً لا يعرف الحدود القومية [2] .

كتب "كاردانو" مؤلفات في الطب، وعلم الفلك، والرياضات، ولكن ذاعت شهرته الفلسفية بسبب كتابين له في الفلسفة الطبيعية وهما. حول الأشياء الدقيقة" On Subtety عام ١٥٥٠م، " وحول تنوع الأشياء" On the Variety of Things عام ١٥٥٧م، ويعد الكتاب الأول محاولة شاملة لإعادة بناء الفلسفة الطبيعية حيث ظهر في ذلك الحين هجوم على فلسفة أرسطو سابق لهجمات جاليليو وديكارت عليها.

وغني عن البيان أن نظرية كوبر نيقوس سابقة الذكر قد زعزعت أركان النظرية التي تقوم على أساسها الفيزيقا الأرسطية، ولقد أتم جاليليو مهمة كوبر نيقوس في القرن التالي عندما وضع كتابه "نظامان أساسيان للعالم Two Chief World System.

---

(١) عبد المنعم الحفني :" الموسوعة الفلسفية"، ص ٤٨٨.

(2) Ency. of Philosophy, P.177.

أما "كاردانو" فقد رأى أن أرسطو أورثنا أفكاراً تدحضها التجربـة، وأراد أن يتغلب على هذا القصور على الرغم من أن نزعته التجريبية لم تتخذ طابعاً فلسفياً(*). أبقى "كاردانو" على التصور الأرسطي للعناصر، ولكنه قـال بثلاثـة عنـاصر بـدلا مـن أربعة، واعتبر النـار مجـرد عـرض accident، أمـا المادة والحركـة فـهما مفـهومان أساسيان للتصور الآلي، ويتخذان موضعهما "كاردانو" بين صفوف أتباع مذهب حيوية المادة hylzoists (**) الذين اعتقدوا في أن المـادة حيـة، وهـذا الاعتقـاد يمـيز عصـر النهضة وإن كان مستمدا إلى حدٍ كبير من الأفلاطونية المحدثة(1).

وهكذا يشرف عصر النهضة على النهاية لتبدأ حقبـة حضاريـة جديـدة فـي القرن السابع عشر تميزت بالاهتمام البالغ "بالمنهج" كما سيتبين لنا.

(*) يمكن تعميم هذه الملاحظة على معظم الفلاسفة الطبيعيين في ذلك الوقت، حيث إن قلة فقط هي التي أولت عنايتها لنظرية المعرفة.

(**) Hyloziosm هو المذهب القائل بأن الحياة من خصائص المادة، ولا توجد إلا في المادة، وتُستمد منها على عكس ما قال به أفلاطون مثلاً من أن المادة عاطلة ولا تفعل بنفسها، ويرجع اسم المذهب إلى كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨م).

(1) Ibid. P P.177-178.

الفصل الثانى
طور الازدهار (١)
"المنهج بوصفه مظهرا حضاريا للقرن السابع عشر:

تمهيد:

يمكننا أن نذهب إلى أن القرن السابع عشر قد تميز - من وجهة نظر فلسفة الحضارة - بميزتين أساسيتين قد مهدتا لعصر التنوير فى القرن التالى إلى حدٍ بعيد؛ فأما عن الميزة الأولى فهى " المنهج التجريبى"، ومن أهم رواده فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م) ناقداً للمنهج الأرسطى القياسى العقيم؛ وأما عن الميزة الثانية فهى "المنهج العقلى" وأهم رواده على الإطلاق رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) وهو الذى أكد على أهمية الرياضيات طريقاً للمعرفة اليقينية.

فإذا كان "المنهج" هو أهم مظهر حضارى للقرن السابع عشر فكيف كان ذلك؟ وهذا الفصل محاولة للإجابة عن هذا السؤال.

• • •

ازدهر العلم الطبيعى فى القرن السابع عشر وبخاصة فى إنجلترا، وقام تيار معارض لحركة الإصلاح الجديدة؛ ولا سيما فى إيطاليا تزعمه رجال الكنسية خوفاً على سلطتهم الكنسية، فسلطوا محاكم التفتيش على كل معُارض للنظريات المدرسية.

وفى ألمانيا تعثرت الحركة الفلسفية بسب الحروب، أما فى إنجلترا وهولندا وفرنسا فكانت بمعزل نسبى عن هذا الجو المضطرب، وتهيأت فيها الظروف المواتية لأعمال فلسفية ومنهجية هامة لعل أهمها" وضع منهج جديد للبحث الفلسفى يحل محل المنهج المدرسى القياسى كما نجد عند بيكون وديكارت"[١] .

---

[١] محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى، "الفلسفة الحديثة". جـ ٤. دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ١٩٩٧م. ص: ٣٧.

(أولا) المنهج التجريبي عند فرنسيس بيكون:

"بيكون " هو أحد رواد المذهب التجريبي الإنجليزي الممتد إلى لوك، وهيوم. وميل حتى رسل؛ فلقد أراد العلم الذى يسيطر به الإنسان على الطبيعة، ويغير به نوع حياته على الأرض.

نفذ إلى ماهية العلم الاستقرائي، وحاول أن يرسم بناءه، ووضع تصنيفاً له. وأفاض في شرح طرقه التجريبية، وأطلق على منجهه اسم " الإصلاح الكبير"Great Instauration.

وقف بيكون ضد المدرسيين والإنسانيين؛ انتقد الأولين لحبهم للنقاش وعدم توصلهم لشيء، وهاجم الآخرين لولعهم بالبلاغة والشكل دون المحتوى، كما انتقد الاعتماد على العقل كأداة تجريد، وتصنيف، مساواة ومماثلة[1] ،فكان أول من حاول وضع صورة كاملة للمنهج الاستقرائي القائم على التجربة الحسية أو على الملاحظة والتجربة [2].

أهم مؤلفاته: تناول "بيكون" في كتابه "تنمية العلوم" (عام ١٦٠٥م) بصورة نسقية الفروع المختلفة للمعرفة، وانتهى إلى تصنيف جديد للعلوم الموجودة آنذاك، وعلوم المستقبل.

أما كتابه"الأورجارنون الجديد" عام ١٦٢٠م Novum Organum فهو أهم مؤلفات بيكون، ويذكرنا العنوان بأورجانون أو الآلة الأرسطية. عرض فيه المنطق الاستقرائي في مقابل المنطق الأرسطي القياسي. وكتب أيضاً "الإصلاح الكبير"Instauratio Magna أو The Geat Renewal ، ومقالات عديدة في موضوعات متنوعة منها: تقدم التعليم، وعناوين مؤلفاته بصفة عامة "إيجابية" تشير إلى بداية انتصار العلم الجديد (التجريبي) [3].

أما كتابة "أطلانتس الجديدة" The New Atlantis ونشر بعد وفاته (عام١٦٦٠م)، فيمكن أن يعُد أول الأعمال في مجال الخيال العلمي؛ حيث ذهب إلى

---

(1) عبد المنعم الحفني: "الموسوعة الفلسفية" ص: ١٢٩.

(2) محمد على أبو ريان: "تاريخ الفكر الفلسفي" ص :٢٧.

(3) Mariàs, J.: "History of Philosphy"248.

إمكان السيطرة على الطبيعة عن طريق العلم، وجاء ذلك في وصفه لمجتمع علمي يوتوبي إذ يقول "مهمتنا الصحيحة هي أن نعيد إصلاح المعاني التي نعبر عنها بالكلمات[1] ...".

آمن "بيكون" أن التقدم الإنساني يتم عن طريق التخلص من أوهام النظريات السابقة،وزعزعة مناهجها، فتكررت كلمة "جديد" في العناوين الرئيسية والفرعية في مؤلفاته[2] .

(أ)الجانب السلبي من المنهج عند بيكون:

تبلورت نظرية بيكون وأخرجها في كتابة "المنطق الجديد"؛ في الجزء الأول (السلبي) بيّن أخطاء الفكر في العصرين القديم والوسيط، وبيّن أسبابها، ووجه النظر إلى الاحتراس من الوقوع فيها، وفي الجزء الثاني(الإيجابي) ألقى الضوء على مفهوم الاستقراء وطرق التحقيق العلمي.

أما الجزء السلبي فيميز فيه بين أربعة أخطاء تعوق تقدم المعرفة والكشف العلمي، وأطلق عليها "الأصنام أو الأوهام"[3] . Idols or Phantasms.

يرى بيكون أننا إذا تركنا العقل على سجيته انصرف إلى الجدل العقيم، وانقاد إلى أوهام طبيعية فيه سماها "أصنام العقل" وهي أربعة:

(١)أصنام القبيلة : Idola tribus- Idols of Tribe

تنسب إلى القبيلة لأنها في طبيعتها أو جنسها، فمثلا ينسى الإنسان أن ما يدركه بحواسه نسبي؛ لأن الحواس مجرد مرايا زائفة تشوه ما ندركه بها من العالم الخارجي، كما أن عقلنا يفرض على العالم الخارجي نظاماً نحن مصدره ولا يمت بصلة للواقع نفسه[4].

---

(1)Cooper, D: "World Philosopies. . ,P. 235.
(2)Flew, A:"Adictionary of Philosophy, P.33.

(٣) محمد على أبو ريان :"تاريخ الفكر الفلسفي" ص :٣٢.
(٤) عبد المنعم الحنفي:"الموسوعة الفلسفية "، ص ١٢٩.

إذن أصنام القبيلة عامة لدى الجنس البشرى، ومغروسة في طبيعة الإنسان مثل ميلنا الطبيعى إلى تصديق الخرافات والتنجيم والأساطير، والتسرع فى إصدار الأحكام[1].

(٢) أصنام الكهف Idola Specus – Idols of the Den, Cave:

نسبة إلى كهف أفلاطون، حيث يخطىء سكان الكهف، ويظنون أن ما يبصرون من أشباح حقائق، وكل منا له كهفه الخاص الذى يزيف الواقع؛ بحيث يفسر كل منا الأحداث وفقاً لميوله وتكوينه، وما تلقاه من تعليم[2].

إذن – أصنام الكهف هي الأحكام المسبقة الخاصة بالفرد الإنساني، وهى التي تجعله رهين ميوله الفردية، والاتجاهات المسبقة التى تدفعه إلى الخطأ مثال ذلك: أن بعضنا يبالغ فى إظهار أوجه التشابه بين الأشياء،والآخر يبالغ فى إظهار أوجه الاختلاف بينها.

(٣) أصنام السوق Idola fori – Idols of the Market Place.

ويقصد بها المجتمع الإنساني واللغة التى نستخدمها[3]؛ فالناس تتفاهم عن طريق اللغة، وقد نستخدم نفس الكلمات، ولكن تجربة كل منا تعطى للكلمات معان مختلفة، أى أنه لما كانت ألفاظ اللغة المستعملة مبهمة وغير دقيقة، فإنها تكون مصدراً لكثير من الأخطاء، والنتيجة زيادة حدة الاختلافات بسبب غموض الألفاظ المستخدمة؛ فبعضها إشارات إلى تراث الماضى ونظرياته كفكرة المحرك الأول[4].

(٤) أصنام المسرح: Idola theatri, Idols of the Theatre

وهي أوهام تنحدر إلينا من النظريات، والفلسفات، والمعتقدات التى يعلمونها لنا بتقديس وإكبار، وهى فى الواقع ضرب من الخيال كقصص المسرح، تزيف التجارب[5].

---

(١) محمد على أبو ريان: "تاريخ الفكر الفلسفي"، ص ٣٢ – ٣٣.

(٢) عبد المنعم الحفنى :" الموسوعة الفلسفية" ص: ١٢٩ – ١٣٠.

(3) Mariás,: The History of Philosophy, p. 249.

(٤) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى "ص:٣٣.

(٥) عبد المنعم الحفنى:"الموسوعة الفلسفية" ص:١٣٠.

إذن أوهام المسرح هي الأحكام المسبقة الخاصة بالسلطة والنفوذ الذى يتمتع به قلة من الناس على مسرح الحياة العامة، وهذه الأحكام المسبقة قد تمنع الرؤية المباشرة الواضحة للأشياء. وتنأى بالإنسان عن الطريق الصحيح للمعرفة[1] .

كما يرى بيكون أن أصنام المسرح قد ورثها الإنسان الحديث عن مذاهب الفلاسفة القدماء الذين يفسرون الطبيعة حسب تصوراتهم قبل القيام بملاحظة ظواهرها. ويعتمدون في ذلك على "الخيال" أو "اللاهوت" بينما الدين مصدره الوعي. وبيكون في ذلك يرى ضرورة فصل العلم عن الدين؛ فحرر الفلسفة والعلم عن الدين وقضاياه[2] .

نستخلص مما سبق أن بيكون قد اعتقد أن البحث الفسلفي يتطلب فحصاً للأحكام المسبقة (الأصنام) حتى تنكشف الحقيقة – كما هى الحال في الديكارتية - حيث نجد النقد والخوف من الخطأ قد أسهم في الكشف عن الحقيقة.

(ب) الجانب الإيجابي من المنهج:

دعا بيكون إلى ضرورة إصلاح المنطق الصوري الأرسطي[*] والاستعاضة عنه بمنطق جديد يمهد السبيل أمام الإنسان للكشف عن ظواهر الطبيعة والسيطرة عليها. أى أن يستبدل المنهج الكشفي الاستقرائي بمنهج البرهان القياسي. فالمعرفة – عنده - تبدأ بالتجربة الحسية التي تثريها الملاحظات الدقيقة والتجارب العملية، ثم استخراج النتائج بحذر. والفلسفة الحقة في نظره تقوم على أساس علمي، وتُستمد من نتائجه القائمة على الملاحظة والتجربة[3] .

أدى ذلك ببيكون إلى تأسيس نظرية عن الاستقراء؛ فعن طريق سلسلة من الحقائق الجزئية التي تجتمع بطريقة منتظمة يمكن الوصول - بالتجريد وباتباع عملية تجريبية ومنطقية صارمة إلى تصورات عامة عن الأشياء وقوانين الطبيعة .

---

(1) Mariás,J: The History of Philosophy, p. 249.

(2) محمد على أبو ريان : " تاريخ الفكر الفلسفي"ص٣٤.

(*) انتقد "بيكون" المنهج القياسي الأرسطي بما في فروضة المسبقة من صرامة منطقية تضفي على القياس قيمته البرهانية. السبب هو أن المقدمة الكبرى في القياس مبدأ عام غالبا ما نصل إليه عن طريق إدراك سطحي وغير دقيق للأشياء:(CP." Mariás, J: History of Philosophy, p. 249.).

(3) نفس المرجع العربي، ص: ٣٢.

هـذا الاسـتقراء عنـد بيكـون والـذى يُسـمى اسـتقراء ناقصاً Incomplete Induction لا يمدنا بيقين مطلق؛ وإنما بيقين كافٍ للأغراض العلمية[1].

عرض بيكون فى الجزء الإيجـابى مـن المنـهج منهجـه الاسـتقرائى الجديـد الذى أراد به أن ينسـخ منطـق أرسـطو القديـم القـائم علـى القيـاس. فتنـاول الأشـياء الخارجية (موضوعات الحس)، ورأى أنها معقدة التركيب، وأنه بتحليلـها نصـل إلى الطبائع البسيطة التى تتركب منـها وهـى الحـرارة والـبرودة والكثافـة؛ أمـا التنظيـم الكامل لهذه الأشياء مثل نمو النبات وانبثاقه من البذور فهو مما يمكن ملاحظتـه فـى الطبيعة.

ولإدراك حقيقة هذه الطبائع البسـيطة نكشـف أولاً عـن صورهـا؛ فـيرى أن الصورة نوع من القانون للشىء أو وصف للأسـلوب الكـامن المنظـم لأى مـن الأشـياء، وبذلك توصل بيكـون إلى تعريـف المحدثـين للصـورة؛ حيـث يرفضـون التسـليم بـأن الصورة علة للشىء، وإنما قانون أو وصف للظاهرة فحسب[2].

قواعد المنهج الاستقرائى الجديد:

بدأ بيكون منهجـه العلمـى بمـا أسـماه "جـداول البحـث الثلاثـة"، ويتخـذ بيكون مثال "الحرارة" لإيضاح هذه القواعد:

الأول: جدول حضور الظاهرة (*): Table of Presence(Affirmation)

ويضم مجموعة الأشياء التى تظهر فيها الحرارة بدرجات متفاوتة، مثل كـل حالات الأجسام الحارة. والشمس، واللهب..الخ، ولقد لاحظ بيكـون هـذه الحـالات بنفسه، أو سمع بها، أو قرأ عنها.

الثانى: جدول الغياب (**) Table of Absence (Negation).

وهو الجدول الذى يبين غياب الظاهرة، وهو فى حالة مثال الحرارة يتضمـن صوراً لا ترتبط بالحرارة كدارسة أشعة القمر[3].

---

(1) Mariás, J: History of Philosphy", pp. 249-250.

(2) نفس المرجع العربى، ص: ٣٤- ٣٥.

(*) يلاحظ أن "ميل" فى القرن التاسع عشر أطلق اسماً آخر على جـدول الحضـور،وهـو "طريقـة الاتفـاق" Method of Agreement

(**) كما أطلق على جدول الغياب طريقة الاختلاف Method of Difference

(3) عبد المنعم الحفنى: "الموسوعة الفلسفية"، ص ١٣٠.

الجدول الثالث: جدول الدرجات Table of degree(*)

ويقارن فيه بين الحالات التي تزداد فيها درجة الحرارة ليقف على الظروف التي تتغير طردياً أو عكسياً مع درجة الحرارة. وبعد مقارنة الجداول الثلاثة حضرت الحركة، حضرت ظاهرة الحرارة والعكس صحيح.

ولم يفت بيكون إن يطبق هذه الجداول على عدد كبير من الملاحظات والتجارب؛ فذلك هو سبيل تقدم العلم[1].

تعقيب..

يتضح لنا مما سبق أن إسهام "بيكون" في القرن السابع عشر إنما ينحصر في تمهيده للمذهب والمنهج التجريبي، بحيث يمكن أن نعد بيكون أحد الفلاسفة البارزين في مجال البحث العلمي بما كان يتمتع به من إحساس قوى بالروح العلمية[2]. وإرهاصاتها في الحقبة الحديثة المبكرة، على الرغم من أنه لم يمارس التجارب العلمية - بالمعنى الدقيق للكلمة.

ويمكن أن نوجز أهم إسهامات بيكون أى الدور الإيجابي له في مجال المنهج التجريبي فيما يلي:

أولاً: ربط بيكون بين الإهتمامات التأملية والعلمية Technical؛ فالمعرفة قوة(*)، وفي كتابه "الأورجانون الجديد" جعل للفهم والفعل أو لليد والعقل نفس المرتبة فأضفى بذلك معنى حيويا جديدا على المصطلح الأرسطي Organum أو الآلة كمنطق؛ فالآلة المادية والعقلية معا تمد اليد والعقل معا بالقدرة الحقيقية عند بيكون[3]. وتؤدى إلى تحسين مستوى الحياة الإنسانية إلى الأفضل.

ثانيا: تأكيد بيكون على أهمية منهج الاستقراء، وعلى الحاجة إلى اختبار التعميمات بالبحث عن الأمثلة السلبية مبادرة بالاهتمام بطبيعة الاستدلال

(*) يسميها ميل "طريقة التلازم في التغير Method of Concomitant Variations

(1) محمد على أبو ريان "تاريخ الفكر الفلسفي"، ص:٣٦.

(2) Cooper, D. "World Philosophies..."P.233

(*) "Knowledge is Power".

(3) Mariás, J.: "History of Philosophy; p. 248.

الاستقرائى أو الاحتمال الذى ميز الفلاسفة الإنجليز، وهو الاهتمام الذى بلغ ذروته عند "ميل" "فى نسق المنطق" عام ١٨٤٣ م System of Logic"[1] .

ثالثاً: ميز بيكون بين العلم والدين - كما سبق بيانه، فهو يرى ضرورة التخلى عن الميل إلى البحث عن العلل الغائية الأرسطية، لأنها تعوق البحث عن العلل الفيزيائية الحقيقية.

ومن جهة أخرى، فإن بيكون لا يؤيد الرأى القائل بأن نهضة العلم تؤدى إلى انفصال مباشر بين العلم والدين بعد قرون من المشاركة الحائرة بينهما؛ فالبحث العلمى فى رأيه يثبت وجود الله ويؤدى - بطريقة عقلية - إلى الحقيقة المقدسة، فضلا عن أن الإنسان يقترب من الله - وخصوصاً عن طريق المعرفة العلمية والرياضية - علماً بأن هذا الرأى الأخير يظهر بوضوح عند جاليليو[2] .

رابعاً: الأثر الإيجابى لبيكون: يمكن القول بأن "نهضة العلوم" التى دعا إليها بيكون قد أثرت أثرين إيجابيين على الفلسفات اللاحقة:

١- الاهتمام الواعى "بالمناهج" تأسيساً للمعرفة: فكان بيكون متفائلاً بصدد تأسيس نتائج معينة فى المجال العلمى؛ وعلى الفهم - تحقيقاً لذلك - أن يبدأ من جديد، ويوجهه فى ذلك العقل بحيث يتم العمل كما لو كانت تؤديه "آلة".

وأهم مراحل تلك "الآلية" هو ما أسماه "عملية الاستقراء" الذى يقوم على معطيات مرتبة بعناية بهدف تحديد "الصور" أو الماهيات" الخاصة بالطبائع مثل الحرارة واللون...

٢-التمييز بين الصور العلمية والصور العادية السطحية للعالم أو بين البنيات التحتية (غير المرئية) للطبيعة، والرؤية الإنسانية الواضحة لها؛ فالصور عند بيكون ليست أفلاطونية ولا أرسطية؛ أى لا تقابل المادة؛ وإنما هى العمليات الداخلية الكامنة فى بنية الأشياء، وعلى سبيل المثال: "صورة الحرارة هى الحركة التى تؤثر على أصغر أجزاء الأجسام؛ هذه الصورة ليست مجرد مظهر من مظاهر

---

(1) Flews A.: Dictionary of Philosophy", p. 34.

(2) Cooper, D. "World Philosophies..."P.233 – 236.

الحرارة؛ وإنما هى الشيء في حد ذاته بحيث "يدل" هذا الشيء فى النهاية على الإنسان.

وبذلك اقترب "بيكون" إلى حد بعيد من فكرة جاليليو بأن الخصائص مثل اللون والرائحة ... (ذاتية)، وهى مثل الحركة والشكل تخضع للاستدلال الرياضي.

تلك هى بحق النشأة الأولى لجدل القرن السابع عشر حول الصفات الأولية Primary qualities فى مقابل الصفات الثانوية Secondary qualities كما تجدها عند لوك مثلا؛ بحيث أصبحت فكرة العالم مختلفة تماماً عن المظاهر التى يتجلى فيها هذا العالم[1].

خامساً: قام بيكون فى الكتاب الأول من الأورجانون، وفى غير ذلك من المواضع بأولى محاولة منهجية لعرض الدوافع النفسية، والاهتمامات الإنسانية التى اعتقد أنها تقف فى طريق المعرفة الموضوعية فيما أطلق عليه اسم " أصنام العقل" theidola mentis – Idols of Mind. كما سبق بيانه، وانتشر هذا النوع من النقد فى القرن الثامن عشر، وبخاصة على يد هيوم[2].

هذا عن الجوانب الإيجابية لمنهج بيكون؛ أما عن الجوانب السلبية فيمكن إيجازها كما يلى:

(أولاً): على الرغم من أن بيكون من أهم المدافعين عن روح المنهج التجريبى كما طبقة المعاصرون من العلماء مثل جاليليو، فإنه كان ناقصاً للأسباب التالية:

(أ) أنه أخفق فى إدراك أن الرياضيات لغة الفيزياء الجديدة بحيث يمكن القول إن النزعة التجريبية عنده لم تكن مثمرة أكثر من العلم الجديد Nuova Scienza فى فيزياء عصر النهضة، أو المذهب العقلى لدى الفلاسفة الذين أقاموا آراءهم على فلسفة ديكارت[3].

(ب) أنه أخفق فى إدراك أهمية الفرض التخيلى الذى يضعه العلماء، وفى هذا وجّه كانط النقد إليه فى كتابه "نقد العقل الخالص"؛ فقد أثبت العلم الحديث أن

---

(1) Ibid., p.237.

(2) Flew, A: "A dictionary of philosophy", p. 34.

(3) Mariás, J.: "History of Philosophy; p. 250

عدداً كبيراً من الفروض العلمية القائمة على التخيل قبل الملاحظة والتجربة لها تأثيرها الكبير على حركة التقدم العلمـي، ولعـل السـبب فـي ذلـك هـو أنـه لم يستخدم "الاستدلال الرياضي" الذى كشف عنه ديكارت فى منهجه الجديد[1].

(جـ) تظل بعض أجزاء منهج بيكون على حال من الغموض يصعـب تفسـيره، ومثـال ذلك "نظريتـه فـي الصـور"، فـإذا كـان العلـم القديـم يحـاول استكناه الصـورة، أى ماهيتها، فالجديد يبحث فى صورة كيفيتها من حرارة أو برودة وفي مجتمـع بيكـون الخيالي الذى أطلق عليه "أطلانتس الجديدة" يتخيل "كلية" للعلوم يسـميها "بيـت سلميان" تُخصص في دراسة أعمال ومخلوقات الله، ويعمل فيه أناس وهبـوا أنفسـهم لهذا العمل،وهم يعملون كمجموعة واحدة[2].

وعلى الرغم مما سبق فمن الخطأ أن نبخس من قيمة المنهج عند بيكون؛ فقد قدم لنا نظرية متكاملة حتى إن جون استيورات ميل فى القرن التاسع عشر قـد سـار على نهجه.

---

(1) محمد على أبو ريان : "تاريخ الفكر الفلسفي"، الفلسفة الحديثة – جـ ٤، ص :ص ٣٦.

(2) عبد المنعم الحفني : الموسوعة: ص:١٣٠،

(ثانياً) منهج الشك الديكارتي (١٥٩١ - ١٦٥٠م)

تمهيد..

تطلع ديكارت إلى إعادة بناء الفلسفة بأسرها من جديد، وأوضح أن الاستدلال الرياضي هو نموذج Paradigm نسقه المعرفي الجديد. وأن هذا الاستدلال ينطبق على كل العلوم؛ فالمعرفة عنده نسق واحد تترابط فيه كل العلوم ويتعمد كل منها على الآخر[1]. وديكارت هو بلا منازع أحد مؤسسي الإبستمولوجيا في العصر الحديث؛ حيث قرر أن الفلسفة في حاجة إلى منهج جديد: منهج الرياضيات. وأن معيار الحقائق يتخلص في أن تكون أفكارنا واضحة ومتميزة، وإلا فإنها ليست بمنأى عن الشك فيها.

ولقد امتنع ديكارت عن نشر كتاب هام له في "الفيزياء"، كان قد أخذ فيه بالنظام الفلكي الكوبرنيقي القائل بأن الأرض تتحرك سنوياً حول الشمس. عندما ترامت إليه أنباء محاكمة جاليليو في عام ١٦٣٣م؛ فاكتفى بنشر مجموعة من ثلاثة أجزاء عن البصريات، والأرصاد الجوية، والهندسة.

وكان يقصد من "المقال عن المنهج"Discours de la Mèthode الذي ظهر عام ١٦٣٧م أن يكون مقدمة لهذه الدراسات الثلاث، إلا أن الهندسة هي أشهر هذه الدراسات؛ حيث عرض مبادىء التحليل الهندسي وطبقها[2].

وفي عام ١٦٤١م نشر ديكارت أهم مؤلفاته الفلسفية "التأملات"[*] في الفلسفة الأولى Meditations de prima Philosophiae، و أعقبه في عام ١٦٤٤م بكتاب" مبادىء فلسفية"principia Philosophiae وضع فيه معظم نظرياته العلمية. كما نشر في عام ١٦٤٩م دراسة عن انفعالات النفس. وأهديت إلى الأميرة اليزابيث أبنه أمير بافاريا. وهناك مؤلفات هامة أخرى مثل "مقالات فلسفية" عام ١٦٣٧م Essais Philosophiques تناول فيه علم البصريات والهندسة. كما

---

(1) Flew, A: "A dictionary of philosophy", p. 83.

(٢) برتراند رسل حكمة الغرب (الجزء الثاني) – الفلسفة الحديثة والمعاصرة. ترجمة فؤاد زكريا – سلسلة عالم المعرفة العدد(٧٢) – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت ديسمبر ١٩٨٣، ص :٦٨.

(*) يلاحظ أن المقصود من هذا العنوان الإشارة إلى تدريب ذهني خاص يمارسه كل قارئ بنفسه.

رحب ديكارت باكتشاف هارفي Haevey للدورة الدموية، وتمنى دائماً - بلا جدوى - أن يقدم اكتشافاً هاماً في الطب[1].

* * *

يدور هذا الفصل حول السؤال عن أهم معالم الإسهام الحضاري الذي قدمه ديكارت (أبو الفلسفة الحديثة) في القرن السابع عشر وغني، عن البيان أن أهم ما أحرزه ديكارت في حضارة القرن السابع عشر انحصر في أمرين:

أولهما: الشك المنهجي المؤقت والتأكيد على أهمية الرياضيات كنموذج للمعرفة اليقينية.

وثانيهما: رأيه في ضرورة تسخير الطبيعة من أجل خدمة الإنسان، بعد أن كان الإنسان أبناً للطبيعة في عصر النهضة، وفيما يلي بيان ذلك: كان الهدف من "المقال في المنهج هو بيان القواعد التي ينبغي أن نتبعها كما نستخدم ملكاتنا العقلية على الوجه الأكمل. رأى ديكارت أن الناس جميعاً متساوون في العقل، "فالعقل أعدل الأشياء قسمه بين الناس"، والاختلاف ناجم عن أن البعض يستعملونه أفضل من البعض الآخر.

كان منهج ديكارت حصيلة اهتمامه بالرياضيات، وكان ديكارت قد أثبت في الفلسفة مدى اتساع نطاق النتائج التي يمكن أن يوصل إليها هذا المنهج، فكان من الممكن - باستخدام المنهج التحليلي - تقدم وصف لخصائص فئات كاملة من المنحنيات عن طريق معادلات بسيطة. واعتقد ديكارت بأن المنهج الذي نجح تماماً في مجال الرياضيات يمكن أن يمتد إلى ميادين أخرى بحيث يحقق لنا نفس درجة اليقين الرياضي، وهكذا تخلى عن التعلم من الكتب، وبدأ أسفاره، وتبين له أن عادات الناس تختلف فيما بينها بقدر ما تختلف آراء الفلاسفة، وفي النهاية استقر عزمه على أن ينظر في داخله علّه يهتدي إلى الحقيقة.

قرر ديكارت أن يرفض كل ما سبق له أن تعلمه وأرغم على التسليم به، ووجد أن المنطق والهندسة والجبر وحدها هي المعارف التي تصمد وسط هذا الرفض الشامل.

---

(1) Russell, B: "History of Westem Philososphy… "George Allen and Unwin Ltd. London, Great Britain, 4 th Imp., 1954, 583.

اهتدى ديكارت إلى أربع قواعد: الأولى ألا تقبل شيئاً سوى الأفكار الواضحة المتميزة، والثانية هي أن نقسم كل مشكلة إلى عدد من الأجزاء يلزم لحلها. والثالثة هي أن نسير في تفكيرنا من البسيط إلى المركب مفترضين وجود ترتيب حيث لا يكون هناك ترتيب بالفعل، والرابعة: أن نقوم بمراجعات دقيقة للتأكد من أننا لم نغفل شيئاً[1].

أصر ديكارت على أن يبدأ الفلسفة من جديد بتخليص الذهن من كل المفاهيم السابقة مهما بدت راسخة، واستخدم في ذلك منهجه الشكي الشهير. وبدأ من خلاله في فحص الاعتقادات التي قبلناها حتى الآن. كما وضع افتراض "الشيطان الماكر"[*]. الذي يستخدم كل قواه كي يضللنا. واعتبر أن السماء والأرض والألوان والأشكال والأصوات، وكل الأشياء الخارجية ليست إلا أوهاماً وأحلاماً[2].

ويمكن القول بأن الشك المنهجي الديكارتي قد تم على مراحل ثلاث:

(١) الشك في الحواس والمعرفة الحسية؛ فالحواس تخدعنا، "ومن الفطنة ألا نأمن لمن خدعنا ولو مرة واحدة".

(٢) الشك في الأحلام: فلا يمكننا أن نتأكد من أن ما يتراءى لنا في أحلامنا يماثل ما يجرى في العالم الواقعي.

(٣) الشك في الاستدلال عن طريق افتراض الشيطان الماكر الذي يبذل كل ما في وسعه ليضللني؛ فقد يمدني بأفكار عن السماء والأرض... مما لا يماثله شيء في العالم الواقعي كما أنه قد يجعلني أخطيء في كل مرة أجمع فيها (اثنين وثلاثة) أو أحصي عدد أضلاع المربع.

ويعني ذلك أن ديكارت قد رفض في شكه المنهجي كل الاعتقادات السابقة عن العالم بما في ذلك حقائق الهندسة والرياضيات[3].

---

[1] نفس المرجع العربي، ص ٦٩– ٧٠.

(*) A malicious Demon.

(2) Flew, A: "A dictionary of philosophy", p. 83

(3) Cooper, D: "World Philosophies..."P.244.

تطبيق المنهج الديكارتي:

استخدم ديكارت هذا المنهج في تطبيق الجبر على المشكلات الهندسية مما أتاح له أن يخترع ما نسميه" الهندسية التحليلية". أما في مجال الأخلاق، فرأى أنه يتعين علينا في حياتنا أن نتخذ قرارات عاجلة لا تحتمل أى إرجاء، ولذلك وضع لنفسه قانوناً مؤقتاً للسلوك يوفر له بطريقة براجماتية أفضل ظروف ممكنة للحياة؛ كأن يحاول أن يتحكم في نفسه بدلاً من أن يغير قدره.

وأما تطبيق المنهج على الميتافيزيقا فهو - كما سبق - يؤدى إلى الشك المنهجي في شهادة الحواس والأحلام والرياضات، ويبقى شىء وحيد يتحتم على المتشكك أن يعترف به وهو تشككه ذاته، وهذا أساس صيغة ديكارت الأساسية "أنا أفكر، فأنا إذن موجود"(*)؛ وفي هذه القضية وجد ديكارت نقطة البداية الواضحة والمتميزة للميتافيزيقيا[1]، وهي قضية صادقة بالضرورة كلما تصورتها في ذهني؛ وكلما تمثلها النور الفطرى الطبيعي للعقل(**) .

(الكوجيتو):"جوهر الإبستمولوجيا الديكارتية"(***):

يبقى عند ديكارت "شيء واحد" بمنأى عن الشك: فالشيطان الماكر ليس بوسعه أن يضللني ما لم أكن موجوداً، وقد لا يكون هناك جسم لى، وبينما أفكر في أن كل شىء باطل وخطأ، فمن الضرورى أن أكون "أنا" الذى أفكر "شيئاً ما"،وبملاحظة هذه الحقيقة: "أنا أفكر، فأنا إذن موجود" حجة ثابتة ويقينية، ولا تنال منها افتراضات الشكاك، وهي بذلك أول الأسس الفلسفية التي نبحث عنها[2].

إذن الحقيقة الأولى التي اكتشفها ديكارت من خلال منهجه هي "الذات المفكرة The thinking Self"، فلم يمكنه أن يشك في أنه الذى يفكر يوجد

(*)"Cogito ergo sum" "I Think, therefore, I am" – je pense, donc je suis".

(1) برتراند رسل: حكمه الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، ص :٧٠- ٧١.

(**) - Lumen neturale, natural Light.

(***) حجة الكوجيتو تُعرف بكوجيتو ديكارت،والمنهج الذى يصل من خلاله ديكارت إليها يسمى"الشك المنهجي"،وتعبر عن جوهر نظرية المعرفة الديكارتية، وإذا كان الفلاسفة منذ ديكارت قد اهتموا بنظرية المعرفة، فإنما يُعزى ذلك أساساً إلى ديكارت.

(2) Russell, B.: "History of Western philosophy ", p. 586- 587

"كشيء مفكر" Res Cogitans، فالقضية " أنا أفكر، فأنا موجود" بهذا المعنى ليست قياساً، وإنما حدس مباشر يدركه بنور العقل الفطرى[1] .

وجدير بالذكر أن "التفكير" له معنى واسع عند ديكارت؛ فهو لا يعنى عملية التفكير فحسب،وإنما الأنشطة الإرادية مثل الرغبة، والإثبات، والنفى، والتخيل. والإدراك ..."فالتفكير كلمة تشمل كل ما يوجد فينا بحيث ندركه مباشرة"[2] ، ولما كان التفكير ماهيته العقل، فإن العقل يفكر دوماً حتى عندما نستغرق فى النوم العميق.

أهم النتائج اللازمة عن الكوجيتو:

(أولاً) لما كان "الكوجيتو" الديكارتى هو نقطة البداية الواضحة والمتميزة للميتافيزيقا، فقد لزم عن لذلك أنه استنتج أن "الذات" كائن مفكر مستقل تماماً عن العناصر الطبيعة وعن الجسم. ثم انتقل إلى وجود الله (اليقين الثانى)؛ فلما كان الله صادقاً بالضرورة فلا يمكن أن يخدعنا بشأن أفكارنا الواضحة المتميزة، ونظراً إلى أن لدينا فكرة من هذا النوع عن الأجسام[3]. أو عن الامتداد، فلابد أن تكون الأجسام موجودة (اليقين الثالث) .

(ثانياً) الاتجاه إلى الذاتية Subjectivism، فأنا أفكر، وأنا موجود "تجعل العقل أكثر يقيناً من المادة، وعقلى (بالنسبة لى) أكثر يقيناً من عقول الآخرين؛ أما المادة فلا يمكن معرفتها إلا عن طريق العقل بوصفها امتداداً extension، فأما عن الاتجاه الأول فهو يمثل المذهب المثالى فى تاريخ الفلسفة منذ ديكارت، وأما الاتجاه الثانى فتمثله المذاهب التجريبية .

(ثالثاً) ترتب على ذلك وجود: عين من الجواهر عند ديكارت: جوهر مفكر Res Cogitans ، وجوهر ممتد Res extensa يقبل الانقسام، ومعنى ذلك أن أجسامنا الفيزيائية بما فى ذلك عقولنا تشكل جزءاً من العالم والمادة القابلة

---

(1)Runes, D,D,: The Dictionary of philosophy, George Routledge and Sons. Ltd. Great Britain 1945, p. 4.5

(2) Flew, A:"Adictionary of Philosophy", p. 85

(3) برتراند رسل : "حكمة الغرب"، ص ٧١.

للانقسام، ولا صلة لها بماهيتنا كموجـودات مفكـرة - إلا أن ديكـارت لم يوضـح لنـا تماماً كيف يتفاعل هذان الجواهران[1] .

(رابعاً) معرفـة الأشياء الخارجيـة عنـد ديكـارت تتـم عـن طريـق العقـل وماهيتها - كما سبق - الامتـداد والمرونـه والحركـة، ويلـزم عنـد ذلـك أن الأفكـار[*] الديكارتية قد أصبحت ذات أنواع ثلاثة:

(١)الأفكار الفطرية Innate Ideas ويعنــي بـها القـوة الفعليـة اللازمـة للتفكـير فـى الأشياء والأفكار.

(٢)الأفكار التى ترد إلينا عن الخارج Adventitious Ideas

(٣) الأفكار الصادرة عن عقله الخاص. Factitious Ideas

وهى الأفكار التى وجد ديكارت صعوبة فى تفسيرها وفقـاً لسـياق مذهبـه[3] وهذا النوع يفترض أن الأفكار تماثل الأشياء الخارجية لسببين:

أولهما: أن الطبيعة تعلمنا كذلك؛ ويعنى ذلك أننا نميل للاعتقاد بذلك مـع أننـا لا نراه بالنور الفطرى الطبيعى الذى لا يمكن إنكاره.

ثانيهما: أن هـذه الأفكـار تأتينـا مسـتقلة عـن الإرادة عـن طريـق الإحسـاس؛ فالأحلام - مثلا - لا إرادية على الرغم من انبثاقها من داخل الإنسان.

وعلى ذلك فإن أسباب افتراض أن الأفكار الحسية صادرة مـن الخـارج ليست مقنعة عند ديكارت.

(خامسا) أن النفس تتميز تماما عن الجسد، وهى أيسر معرفة من الجسـد، فهى موجودة وخالدة حتى عندما ينقطع الجسد عن الوجود[4] .

تعقيب...

نحاول فى التعقيب أن نوجـز أهـم إسـهامات ديكـارت فـى حضـارة القـرن السابع عشر وما يليها من قرون من الناحية الفلسـفية، كمـا نشـير إلى بعـض المـآخذ

---

(1) Flew, A: "A dictionary of Philosophy", p. 85

(*) يلاحظ أن كلمة "الفكرة" تشتمل على المدركات الحسية فى استخدام ديكارت:
(CP. Russell, B. "History of Western Philosophy", P. 588)

(3) Runes, D.: "The Dictionary…", P. 45.

(4) Russell, B:. "History …., P. 587 – 588.

التي يمكن أن تؤخذ عليه، فأما عن الإسهامات أو النواحي الإيجابية فتتضح فيما يلي:

(أولاً) ديكارت هو بلا منازع أبو الفلسفة الحديثة؛ وربما يرجع ذلك إلى أنه "فيلسوف العقل" الذى حاول أن يبنى نظام العالم بصورة قبلية تماماً فى مقابل المناهج القائمة على الملاحظة عند التجريبيين، كما يقترب المفهوم الديكارتى عن المنهج العلمى من النموذج الاستنباطى الفرضي الحديث الذى يضع الفروض أولاً ثم يستنبط منها النتائج بصورة منطقية ليقارن فى النهاية تلك النتائج بالملاحظات الواقعية[1].

ومن ناحية أخرى، فإن الشك النقدى الذى طبقه ديكارت ذو أهمية فلسفية قصوى، وهو يؤدى من الناحية المنطقية إلى نتائج إيجابية إذا توقف الشك عند مرحلة معينة، وإذا كنا بصدد معرفة منطقية وتجريبية فلابد من وجود مرحلتين نتوقف عندهما: الوقائع التى لا يمكن الشك فيها[2]، ومبادىء الاستدلال التى لا شك فيها[3]، فطريقة الشك المنهجى هى أهم ما فى مذهب ديكارت، ولا ينقذنا من النتائج الهدامة إلا الأفكار الواضحة المتميزة التى يجدها فى نشاطه الذهنى الخاص[4].

(ثانيا) اهتمام ديكارت بالأفكار أكثر من الأشياء بوصفها أكثر الأمور يقيناً له دلالته البالغة وأثره العميق على الفلسفة الحديثة فيما بعد[5]؛ فالأفكار هى نقاط البداية التى لا يتطرق إليها الشك، وكان لذلك تأثيره على الفلسفة الغربية منذ ذلك الحين فى اتجاهها العقلي أو التجريبى، ومن ناحية أخرى فإن الإحالة إلى الذات فى "أنا أفكر فأنا إذن موجود" تعنى أن الفكر عملية واعية بذاتها وهى التى تضفى اليقين على الكوجيتو الديكارتى[6].

---

(1) Flew, A: "A dictionary of Philosophy", p. 86.

(2) هى أفكار الأنا على أن نضع فى الاعتبار المعنى الواسع لكلمة التفكير كما استخدمه ديكارت "فأنا أفكر" عند ديكارت هى بمثابة مقدمة عامة؛ بل هى أعم المقدمات وأكثرها إطلاقاً.

(3) Russell, B:. "History ...., P. 583.

(4) برتراند رسل: "حكمة الغرب"، ص:٧٢.

(5) Russell, B: "History ...., P. 589.

(6) برتراند رسل: "حكمة الغرب"، ص:٧٣.

(ثالثاً) إسهامه فى مجال الرياضيات وغيرها:

أنجز ديكارت إنجازه العظيم في مجال الهندسة؛ فاستخدم "المنهج التحليلى" الذى يفترض مشكلة نبحث عن حل لها، ثم نقوم باختبار نتائج هذا الفرض.

وطبق الجبر على الهندسة، ولم يكن له قصب السبق في ذلك. والجديد الذى قدمه ديكارت فى هذا الصدد هو استخدام للإحداثيات Co- ordinate، أى تحديد مكان نقطة ما على سطح مستو عن طريق المسافة بين مستقيمين ثابتين[١].

لقد تطلع ديكارت إلى إعادة بناء صرح الفلسفة بأسرها. واعتمد فى ذلك على الرياضيات بوصفها نموذج نسقه المعرفي الجديد بسبب ما تتمتع به من يقين على أن ينطبق الاستدلال الرياضى على جميع العلوم؛ لأن المعرفة عنده نسق واحد تترابط فيه كل العلوم، ويتعمد كل منها على الآخر.

كما قدم ديكارت المفهوم الأساسى للظواهر الفيزيائية عندما تُرد إلى ظواهر كمية عن طريق القوانين الرياضية، واستمر هذا المفهوم نموذجاً للتفسير العلمى حتى يومنا هذا[٢].

وجدير بالذكر أن ديكارت قد تخلى فى تفسيراته عن التفسير الأرسطى للأشكال الجوهرية، والأنواع الطبيعية والتفسيرات الكيفية، فقد استبدل القوانين الرياضية التى تقيس مقدار الحركة بالقانون القائل: "يسقط الجسم لما فيه من ثقل"[٣]

لقد كان ديكارت فيلسوفاً ورياضياً وعالماً؛ ساهم فى تطور الهندسة التحليلية ونظرية الموسيقى، وعلم البصريات؛ إلا أن إسهاماته فى الفلسفة والرياضيات فاقت إسهامات كل معاصريه.

(رابعاً) ثمة مجالات فى فلسفة ديكارت على درجة بالغة الأهمية:

المجال الأول هو الثنائية الديكارتية Dualism التى أثرت تأثيراً عميقاً على "فلسفة العقل" فيما بعد، ويلاحظ أن هذه الثنائية قد بلغت أوجها فى ثنائية

---

(1) Russell, B. "History ...., P. 583.
(2) Flew, A: "A dictionary.. " p. 83- 86
(3)Ibid.

الروح والجسد الديكارتية، ولم تكن إبداعاً ديكارتياً لأنها بدأت مع أفلاطون، وتطورت تطوراً بعيداً لأسباب دينية في الفلسفة المسيحية. فالمذهب الديكارتي يقدم عالمين متوازيين ومستقلين هما عالم العقل وعالم المادة(*):

ويمكن الإشارة إلى نوع آخر من الثنائية في مذهب ديكارت، وهي ثنائية لم يمكنه التغلب عليها، وتتمثل في آراء المدرسيين الذين تلقى علومهم في عهد الطلب. والعلم الذى عاصره ونجم عن ذلك نوع من عدم الاتساق inconsistency؛ إلا أنه قد جعل مذهبه غنياً بالأفكار المثمرة أكثر من أى فيلسوف آخر؛ فالاتساق Consistency ربما يكون قد جعل منه مؤسساً لاسكولائية جديدة؛ أما عدم الاتساق فقد جعل من فكره مصدراً لمدرستين هامتين في الفلسفة وهما الفلسفة المثالية والتجريبية(٢).

أما المجال الثاني(**): ذو الأثر البعيد على الفلسفة فيتمثل فى منهجه الشكي الذى أثر بدوره على نظرية المعرفة(٣).

ويمكن القول بأن تأثير ديكارت كان نافذاً إلى حد بعيد حتى أن الديكارتيين من أمثال ليبنتز، واسبينوزا، ومالبرانش، وكلوبرج وغيرهم قد عملوا على نشر الديكارتية فى أوربا(***).

كما يمكن القول بأن الفينومينولوجيا الألمانية لمعاصرة، والمذهب الروحى البرجسونى فى فرنسا والوضعية، وألواناً بعينها من التفكير الكاثوليكى ويمثلها فى فرنسا – مثلا – بلوندل... إنما هى فروع من الأصل الديكارتى(٤).

(*) أدى تأكيد ديكارت على الثنائية القديمة بين العقل والمادة إلى إبراز مشكلة العلاقة بين الذهن والجسم،حيث يسير كل من العالمين المادى والذهنى فى مجراه الخاص المكتفى بذاته،والذى تحكمه مبادئه الخاصة،وترتب على ذلك إستحالة القول بأن عمليات ذهنية أو نفسية كالإرادة يمكن أن تؤثر على العالم المادى (قارن:برتراندرسل :حكمه الغرب"، ص ٧٣).

(2) Russell, B:. "History of Western …., P. 590 - 591.

(**) ظهرت فى القرن العشرين محاولات عديدة لتجنب الانقسام المطلق بين ما هو عقلي وما هو فيزيائى عند ديكارت.

(3) Flew, A:"Adictionary…" p. 86

(***) أما بالنسبة الى أولئك الذين اهتموا بالعلم الديكارتى أكثر من اهتماماتهم بالجانب المعرفى، فلقد تأثروا بنظريته القائلة بأن الحيوان مجرد آله – كما سيأتى بيانه – وتجاوزوا ذلك إلى الإنسان، وانتهى الأمر بظهور المادى Materialism فى القرن الثامن عشر.

(4) Runes, D: "The Dictionary of philosophy", P. 46.

ويمكننا أن نوجز بعض سلبيات الفكر الديكارتي فيما يلي:

(أولاً) من المؤكد أن حداثة الفكر الديكارتى تدور أساساً حول فكرة الذاتية ؛ إلا أن هذه الفكرة قد أدت إلى ما يمكن تسميته "مأزق التمركز حول الذات" Egocentric Predicament، وهو المأزق الذى حاول الفلاسفة منذ ديكارت أن يتخلصوا منه.

ويلاحظ أن أحد جوانب هذا المأزق "إبستمولوجي" فإذا لم يكن بوسعي أن أعرف أى شيء خارج عني أى بواسطة الأفكار الموجودة بداخلي، فإن المشكلة تتمثل في كيفية الهروب من هذا الحاجز الداخلي كي يمكنني معرفة ما هو خارج ذاتي، كما أن لهذا المأزق جانباً أنطولوجيا وانفعالياً يتمثل أولاً وقبل كل شيء في الانفصال أو الاغتراب عن الطبيعة حولنا، فإذا كانت النفس الأفلاطونية لا مادية، وإذا كان هدف أفلاطون هو إثبات تلك العلاقة الوثيقة بين النفس وما هو واقعي حقيقي، فإن ديكارت قد ذهب إلى أن ثمة انشقاقاً أنطولوجياً Ontological Cleft بين أنفسنا وسائر ما في الكون، في حين أنه في المثل الأفلاطونية قاسماً مشتركاً مع العالم المحسوس وإن كان ذلك في صورة أدنى أو أقل كمالاً.

إن أفكار ديكارت تحدث فقط في إطار عقولنا، والأفكار غير الفطرية عنده ناجمة عن المادة الممتدة؛ وبينما تدرك النفس الأفلاطونية طبيعتها الأبدية بالاستغراق فيما هو فوق حسي، ويتجاوزه، فإن النفس الديكارتية تؤكد طبيعتها اللامادية " بالانفصال" عن الواقع الخارجي، وهكذا دعم ديكارت فكرة الانفصال أو الاغتراب عن الطبيعة، فنحن كموجودات مفكرة بالفعل مغتربين عن الطبيعة؛ أما الروابط العليا والعرضية التي تربط بين ذواتنا والعالم الخارجي، فهي تتخذ أشكالها وصورها لأنها أفضل نظام ممكن لتسخير الطبيعة في خدمة الوجود الإنساني، وذلك بعد أن كان إنسان عصر النهضة بل والعصور القديمة ابناً للطبيعة يعيش في انسجام ووفاق كامل معها .

وبناء على ما سبق فالعالم الفيزيائي (أو الطبيعة) موجود عند ديكارت، ولكنه مسخر لصالح الإنسان، ولم يعد بإمكاننا أن نعبر "الهوة الأنطولوجية" بين ذواتنا والطبيعة بالطريقة الأفلاطونية[1] .

---

(1) Cooper, D.: "World Philosophies..."P.254 –255.

(ثانيا) يمكن القول بأن الجانب الإيجابي في نظرية المعرفة الديكارتية أضعف من الجانب العدمي. فهو يستخدم كل أنواع البديهيات المدرسية مثل "المعلول لا يكون أكثر كمالاً من علته". ومع ذلك فهذه البديهيات لا ترقى إلى مستوى يقين الكوجيتو أو الذات من خلال التفكير[1].

(ثالثا) فسر ديكارت كل شيء في المسائل الفيزيائية من خلال الامتداد والحركة، وطبق ذلك على علم الأحياء، وقدم تفسيرا للدورة الدموية على أساس قيام القلب بوظيفة جهاز التسخين بحيث يجعل الدم الذى يدخله يتمدد. وهو تفسير اختلف عن ملاحظات "هارفي" مما أثار جدلاً بينهما.

ولم تخل هذه النظرية الميكانيكية للعالم من قصور تمثل في رأى ديكارت بأن الحيوانات كائنات آلية لا روح فيها، واستدل على ذلك من كون الحيوانات لا تتكلم وبالتالى تفتقر إلى العقل[2]. فالعالم عند ديكارت نسق آلي يحركه صانعه. بما في ذلك أجسام الحيوانات .

وترتب على ذلك أن "الإحساس" أصبح المشكلة الحاسمة في علم النفس الديكارتي؛ فهو يعتبر " الإحساس وظيفة للنفس"؛ لكنه لم يتمكن قط من العثور على تفسير كاف[*] لحركة الجسم بفعل النفس وبحدوث الإحساس[4] .

(رابعاً) في نظرية ديكارت عن العالم المادي "حتمية صارمة" Determinism؛ فالأعضاء الحية مثلها مثل المادة تحكمها قوانين الفيزياء الصارمة. ولم تعد هناك حاجة - كما في الفلسفة الأرسطية - إلى الإنتلخيا أو النفس لتفسير نمو الأعضاء وحركات الحيوان.

---

(1) Russell, B.: "History ", P 589.

(2) برتراند رسل :"حكمة الغرب"، ص ٧١- ٧٢.

(*) اعتبر ديكارت الجسم الإنساني والحيوانات بمثابة آلات؛ أما الحيوانات فتحكمها قوانين الطبيعة تماما، فضلا عن أنها خالية من الوعي أو الشعور،وأما عن الإنسان فلديه "نفس" مكانها هو الغدة الصنوبريةPineal gland حيث تتصل بالنفوس الحيوية ليتم التفاعل العلى المتبادل Interactionism بين النفس والجسم، ولما كانت كمية الحركة بأسرها في الكون ثابتة،فإن النفس لا تؤثر فيها،وإنما تغير فقط من اتجاه حركة النفوس الحيوية،وبالتالي تغير بصورة غير مباشرة من اتجاه حركة الأجزاء الأخرى من الجسم

- (CP.Russll, B.: "History…,p. 583)

(4)- Runes, D: "Dictionary of philosophy", P 46.

ويبدو أن ديكارت قد سمح باستثناء واحد وهو أن النفس الإنسانية يمكنها بالإرادة أن تغير من اتجاه الحركة في العالم المادى وليس من كميتها. إلا أن هذا الرأى الأخير لديكارت يخالف قوانين الميكانيكا وقد تم استبعاده.

وإذا كانت كل حركات المادة تحددها القوانين الفيزيائية ، فإن الأحداث العقلية حتمية بالمثل، ومن ثم فقد واجهت الديكارتية صعوبات بشأن الإرادة الحرة[1]، وترتب على ذلك أن مؤلفات ديكارت كانت على قائمة الممنوعات لدى الكنسية في ذلك الحين؛ لأن المذهب الديكارتي لا يمكنه أن يفسر الإرادة الحرة بطريقة متسقة.

وإذا كان للنزعة الحتمية في تفسير العالم المادى ميزة، فهي أنها قد أسهمت كما سبق ذكره - في تشجيع المذهب المادى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشرة،وظهر ذلك خصوصاً في ارتباط هذه النزعة بفيزياء نيوتن[2] .

---

(1) Russell, B: "History of Westrn ...", P. 590.

(2) برتراند رسل : " حكمة الغرب"، ص :٧٥.

الفصل الثالث
طور الازدهار(٣)
"التنوير والرومانتيكية بوصفهما مظهرين حضاريين للقرن الثامن عشر"

تمهيد:

نحاول في هذا الفصل الإجابة عن السؤال التالي:

ما أهم المظاهر الحضارية للقرن الثامن عشر؛ فإذا كان هذا القرن هو "عصر التنوير" أو "عصر العقل"، فما هو الدور الحضارى الذى أداه هذا العصر في ضوء مقاله هامة كتبها كانط - أحد رواد عصر التنوير بلا منازع وهى بعنوان:

إجابة السؤال: ما التنوير؟

وإذا كان القرن الثامن عشر قد شهد حركة التنوير والعقل، فإن الأمر لم يخل من حركة مضادة في الاتجاه وجهت العديد من الانتقادات لأصحاب فكر التنوير؛ ألا وهى الحركة الرومانتيكية، وفى الفصل إيجاز لأهم خصائصها، وأهم أوجه النقد التى أثارتها فى وجه التنوير فى محاولة متواضعة لتقويم الدور الحضارى لكل من الحركتين.

* * *

عُرف القرن الثامن عشر فى المجتمع الغربى "بعصر التنوير"، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الفلسفى الصورى (العقلى) (*) فى الغرب.

ويمكن استبدال كلمة "التنوير" -Aufklärung - Enlightenment "بعصر العقل" Age of Reason دونما تغير يُذكر في المعنى؛ إلا أنه ثمة اتجاه بين المؤرخين للحضارة الغربية لاستخدام "عصر العقل" لمثل القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً - "وعصر التنوير" ليمثل القرن الثامن عشر وحده، وفيه انتشرت

(*) Formal Philosophical Thought.

المواقف والأفكار العقلانية، وامتدت من مجموعة صغيرة من المفكرين التقدميين إلى جمهور واسع من المتعلمين[1].

ويبدو أن حركة التنوير كانت نتيجة الصراعات الدينية الدموية غير الحاسمة التى شهدها القرنان السادس عشر والسابع عشر. وكان الصراع الدينى قد بلغ ذروته فى انجلترا قبل نهاية القرن السابع عشر، وبالرغم من أن الدستور الذى انبثق عنه لم يكن ديمقراطياً، فإنه كان متحرراً من بعض التطرفات السيئة التى تميز حكم النبلاء ذوى الامتيازات فى البلاد الأخرى، ومن هنا لم يكن من المتوقع حدوث قلاقل عنيفة .

أما فى فرنسا فكان الوضع مختلفاً؛ حيث بذلت قوى التنوير جهوداً كبيرة من أجل التمهيد لثورة عام ١٧٨٩م.

وفى ألمانيا ظل " التنوير" Aufklärung معبراً عن الإحياء الثقافى، وارتبط ذلك بتحرر الألمان من خضوعهم للثقافة الفرنسية بعد ظهور بروسيا فى عهد فريد ريش الأكبر، وإحياء الآداب فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر.

ارتبطت حركة التنوير أيضاً بانتشار المعرفة العلمية حيث أصبح الاتجاه الجديد هو الاقتداء بآراء العلماء بدلاً من سلطة أرسطو والكنسية، بحيث بدأت كشوف العلم تغير وجه الحياة فى أوربا الغربية؛ فنجد فرنسا وقد سحقت فيها الثورة الفرنسية النظام القديم؛ أما ألمانيا فكانت خاضعة معظم سنوات القرن الثامن عشر لمستبدين "عادلين"! ؛ فكانت حرية الرأى مكفولة إلى حد ما، وعلى الرغم من الطابع العسكرى لبروسيا فربما كانت أفضل حالة لبلد بدأ يظهر فيه شكل من أشكال الليبرالية (*)فى الميدان الثقافى على الأقل[2] .

مصادر عصر التنوير:

استمدت شهرة القرن الثامن عشر مما نسميه "كتاب الخطابات والصحفيين والمتحدثين فى الصالونات الأدبية" أكثر من أعمال الفلاسفة.

---

(1)Ency. Of philosophy, vol.2., Art: Enlightenment, p. 519.

(*) فى الفصل التالى شرح وافٍ لليبرالية بوصفها نموذجاً لأيديولوجيات القرن التاسع عشر.

(2) برتراند رسل : "حكمة الغرب"، ترجمة فؤاد زكريا، ص : ١٤٣ - ١٤٤.

أما فلاسفة التنوير من أمثال فولتير - ديــدرو - كوندرسيه وهـو لبـاخ، فلـم يكونوا مـن أصحـاب الأنسـاق المذهبيـة؛ وإنمـا عُرفـوا بـالعداء للميتافيزيقـا - وليـس الإبستمولوجيا، واستمدوا أفكارهم الأساسية من أسـلافهم فـى القرن السـابع عشـر. وعلى رأسهم بيكون، وديكارت، ولوك.

دارت فلسفة عصر التنوير حول موضوعين أساسيين:

أولهما: الفلسفة السياسية وتـدور حـول تطـور "نظريـة العقـد الاجتمـاعى" Social Contract منذ هوبز وحتى لوك وروسو، بحيث أصبحت جـزءاً لا يتجـزأ من المناقشات السياسية الذائعة فى أوروبا وأمريكا؛ ونفس الأمر ينطبـق علـى مفـهوم الحقوق الطبيعية Natural Rights - وفيما بعد أنكـر بعـض المؤرخـين أهميـة تلـك الأفكار، ولكن مما لاشك فيه أن هذه الأفكار قد شاعت على نطاق واسع فى النصـف الأخير من القرن الثامن عشر.

ثانيهما: " نظرية المعرفة"، واتخذت تتابعها الكلاسيكى منذ لوك إلى بير كلى، فهيوم، وكانط، ومن المؤكد أن لوك قد لعب دوراً بارزاً فى القرن الثامن عشـر، كما تزايد نفوذ العلم الطبيعى الذى عُرف فيما بعد باسم "الفلسفة الطبيعية".

ومن ناحية أخرى، فإن الإنجازات التى تمت فى مجال الرياضيات، وعلـم الفلك، والفيزياء، والتى بلغت أوجها فى كتاب "نيوتن" برنكيبيـا Principia عـام ١٦٨٧م فى أوائل القرن الثامن عشر قد أثرت تأثيراً عميقاً على جمهور القراء.

كما بدأت ظاهرة "تبسيط العلوم" بمجموعة من التفسـيرات لأعمـال نيوتـن، بما فى ذلك من ترجمة فرنسية للبرنكيبيا قدمتها مـدام دى شـاتيليه de châllet، بحيث ظهر"نيوتن" على قائمة أبطال الحضارة من علماء الطبيعة، وهى القائمة التـى امتدت من داروين إلى أينشتاين.

ومن المؤكد أن الأكاديمية الملكية البريطانية التى أنشـئت فـى عـام ١٦٦٢م، وأكاديميـة العلـوم الفرنسـية فــى عـام ١٦٦٦م، وبعــض الأكاديميـات المحليـة، والصالونات الأدبية كانت من العوامل الفعالة فى اشتعال جذوة التنوير.

وجدير بالملاحظة أنه في مجـال "علم النفس" قد أسهمت أفكار "لوك" وكوندياك بحيث بدأ النظر إلى الجنون بوصفه مرضاً - وليس مساً شيطانياً - يمكن علاجه بطريقة تجريبية"[1].

(أولا) نموذج عصر التنوير:

مصطلح "التنوير" شأنه شأن المذهب الإنسانيHumaism، والمذهب الرومانتيكي Romanticism مصطلح شامل نحاول من خلاله تشييد "بنية عقلية" تقوم على عدد كبير من الوقائع، وهذه البنية تشتمل على وقائع حضارة القرن الثامن عشر.

ونحن في هذا الصدد نحاول معالجة "أفكار" عصر التنوير الأساسية بهدف تشييد نموذج لهذا العصر، والطريقة التي كان يفسر بها العالم من حوله.

وهناك ثلاث أفكار أساسية يقوم عليها هذا النموذج وهي العقل، والطبيعة، والتقدم.

(١)العقل: Reason

يمثل العقل بالنسبة لإنسان عصر التنوير نوعا من الحس المشترك Common Sense، يتم صقله عن طريق المنطق، والفلسفة الطبيعية بالطريقة التي تحددها الطبيعة؛ فالعقل مثله مثل أي وظيفة فسيولوجية أخرى - يعمل أساسا بنفس الطريقة التي تعمل بها الموجودات الإنسانية.

ولكن في رأي عصر التنوير أدت الظروف المحيطة (المؤسسات الثقافة أكثر من الظروف الفسيولوجية) إلى إفساد الوظيفة الطبيعية الفسيولوجية للعقل لدى معظم الناس؛ فالكنسية والدولة، والطبقة الاجتماعية والاقتصادية، والجهل، والحكم المسبق، والفقر والرذيلة كلها عوامل متفاعلة لعرقلة الوظيفة الصحيحة للعقل.

فرجال الكنسية - مثلا - اتصفوا بالأنانية والقسوة وعدم التسامح بحيث نجد عبارة شهيرة لفولتير: "اسحقوا الفجور"[*]. قد شاعت في هذا القرن.

---

[1]Ency. Of philosophy. P. 519.

[*]"écrasez L`infâmie"- Crush the infamous thing"

أما الكنسية - بالنسبة لإنسان عصر التنوير - فقد أخفقت فى فهم دور العقل عندما وضعت أساسا ترانسندنتاليا مجاوزا للطبيعة يجعل الإيمان والوحى فوق العقل. وفى المقابل نجد فلاسفة التنوير وقد أحلوا "العقل" محل "النعمة" بالنسبة للمسيحى، وكما أن "النعمة" متاحة للمسيحى الصادق. فكذلك "العقل" لفيلسوف التنوير الحقيقى مادامت الظروف مهيأ لذلك.

ذهب "لوك" فى مقالته حول الفهم الإنسانى(*)- وهى المقالة التى كانت بمثابة الأساس الفلسفى والنفسى الذى شيد عليه فلاسفة التنوير إيمانهم بالعقل - إلى إنكار كل الأفكار الفطرية Innate Ideas، ومن بينها الحقائق المسيحية عن الوحى. كما ذهب إلى أن العقل "صفحة بيضاء" a Tabula Rasa تخط عليها التجربة محتواها، فإذا أمكن التحكم فى التجربة، أصبح من الممكن التحكم فى عملية إصلاح العقل، ومن هنا ساد الاعتقاد بإمكانية تغيير كل الأحوال الإنسانية إلى الأفضل عن طريق تغيير الظروف المحيطة، وبصفة عامة ما يتلقاه الإنسان من تعليم. وظل هذا الاعتقاد سائدا إلى يومنا هذا [1].

* * *

أما إيمانويل كانط (ت. ١٨٠٤م) فهو من أكبر رواد عصر التنوير بلا منازع، ونحن فى هذا الصدد لن نخوض فى تفاصيل الفلسفة الكانطية وإسهامها الفعال فى إعلاء شأن العقل واستقلاله، وإنما نلتقى بشرح مقالة شهيرة له بعنوان: "إجابة السؤال ما التنوير"(*)؟ يحدد فيها معنى التنوير الذى عاش فى عصره، وكان بفلسفته النقدية أنضج تعبير عن ذروة نضجه.

(*) " An Essay Concerning Human Undrstanding"

(1) Ibid.

(*) "Beantwortung der Frage: Was ist Aufkläung:?

ظهرت المقالة فى عدد ديسمبر عام ١٧٨٤م من (مجلة برلين الشهرية) ردا على ملاحظة جاءت فى هامش مقال دافع فيه قس برولستانتى مغمور من أهالى برلين (يوهان فريدريش تسولنر. عام ١٨٠٤م) عن الزواج الدينى ضد الأصوات التى ارتفعت باسم التنوير للدعوة إلى الزواج المدنى والاستغناء عن الكنيسة – قام مندلسون (ت. ١٧٧٦م) بالرد عليه. بمقال نشر فى عدد سبتمر عام ١٧٨٤م من المجلة نفسها تحت هذا العنوان: حول السؤال ما التنوير! وكتب كانط مقاله قبل أن يطلع على مقال مندلسون، والتشابه بين العنوانين تعبير عن قضية شغلت العقول فى هذا العصر: تحديد معنى التنوير، والدفاع عن حرية الإنسان والإيمان بانتصار العلم بعد تأسيس المنهج العلمى(الطبيعى والرياضى) والوصول إلى اكتشافات هامة،والتفاؤل بمستقبل بشرية حرة خلصها التنوير من ظلمات الجهل .

وقبل الإشارة إلى مقاله كانط - نتوقف عند مقالة تحمل نفس العنوان لمندلسون: "حول السؤال عن معنى التنوير"، وهو ينطلق من الاستعمال اللغوى للكلمة التى لا تنفصل عنده عن كلمتى الثقافة والحضارة، ثم يحاول الإجابة من وجهة نظر إنسانية تجعل الإنسان هو الهدف والمقياس.

يرى مندلسون أن الثقافة Biludung هى المفهوم الكلى الذى يندرج تحته مفهومان جزئيان هما الحضارة Kultur التى جاءت من زراعة الأرض، وحرثها وتعميرها. والتنوير Aufklärung.

الحضارة تتعلق بالجانب العلمى من حياة الإنسان (المهارة - الدقة الجمال فى الفنون والصنائع وآداب السلوك)؛ أما التنوير فينصب على الجانب النظرى منها (المعرفة العقلية - تأمل العالم والأشياء والإنسان)، واللغة توضح طبيعة المفهومين، فنحن نصل إلى التنوير عن طريق العلوم، ونبلغ مستوى التحضر عن طريق التعامل الاجتماعى والأدب؛ ومعنى ذلك أن علاقة التنوير بالحضارة تعادل علاقة النظر بالتطبيق؛ فالإنسان بحاجة إلى التنوير لتحقيق إنسانيته.

فرق مندلسون أيضا بين تنوير الإنسان وتنويره كمواطن مسول من أعضاء المجتمع، وهو فى ذلك يقترب من كانط فى مقاله كما سنرى.

تنوير الإنسان - عند مندلسون - يتعلق بماهيته كإنسان؛ أما تنوير الموطن فيتصل بالوضع الاجتماعى الذى يشغله، ويمكن لهذين الجانبين المتكاملين من التنوير أن يبلغا فى بعض الظروف التاريخية والاجتماعية حد الصراع والتناقض.

أشار "مندلسون" إلى أخطار إساءة فهم التنوير وسوء استخدامه وإلا أدى إلى كوارث الجهل والتعصب والتطرف التى بلغت ذروتها فيما بعد فى النازية، وما أعقبها من كوارث تزحف على العالم الثالث - كما سيأتى بيانه فى الفصول القادمة. وانتهى "مندلسون" إلى أن إساءة استخدام التنوير يضعف الشعور الأخلاقى، ويؤدى إلى التصلب والأنانية والكفر والفوضى، وإساءة استخدام الحضارة يفضى إلى الترف والنفاق والخرافة والعبودية، وكلما تقدم التنوير مع الحضارة كانا أفضل وسيلة لوقف الفساد[1].

---

[1] عبد الغفار مكاوى : "ما التنوير؟" - مقال فى الكتاب التذكارى للدكتور "زكى نجيب محمود فيلسوفا وأديبا ومعلما فى عيد ميلاده الثمانين، قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة الكويت - عام ١٩٨٧م، ص ٢٢٧- ٢٨٠.

أما كانط الذى حملت مقالته نفس العنوان، وفقد اتبع منهجاً استنباطياً يبدأ من مسلمة أو تعريف قاطع للتنوير: "التنوير هو خروج الإنسان من قصوره الذى اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر، ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل، بل إلى العزم والشجاعة اللذين يحفزانه على استخدام العقل بغير توجيه من إنسان آخر. لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك"[*]. ذلك هو شعار التنوير[1].

وكانط بهذا التعريف يشير إلى "تنوير الفرد وتنوير الرأى العام"، ويشترط وجود الحرية فى الحالتين بحيث يصبح التنوير أمراً لا مفر منه.

أما من يقوم بالتنوير فهى الصفوة، أو علماء الشعب، وكتّابه الذين (يفتحون عيونه) ويبصرونه بالأحكام المغرضة التى تفسد عليه شئون حياته.

وكانط يرفض الثورة من حيث المبدأ؛ لأنها تعجز عن إحداث الإصلاح الحقيقى فى أسلوب التفكير، على الرغم من أنه رحب بالثورة الفرنسية وأفكارها الأساسية[2].

ويقصد كانط بالحرية: حرية الكلام حق إبداء الرأى الحر قولاً وكتابة. وأقل أنواع الحريات ضرراً حرية الاستخدام العلنى للعقل أو حرية ممارسته صراحة فى كل ما يمس الصالح العام.

يقول كانط عن الاستخدام العلنى للعقل:

"... إن قيام الجمهور[*] بتنوير نفسه هو أولى الأمور وأقربها إلى الاحتمال؛ إذ سيتوفر فى هذه الحالة .. عدد ممن يفكرون بأنفسهم، وينشرون حولهم روح التقدير

(*) فى الأصل باللاتينية :Sapereaude، عبارة مأخوذة من الشاعر الرومانى هوراس،وترجمتها : "تشجيع على المعرفة " استخدم هذه العبارة أعضاء جماعة محبى الحقيقة،وهى جماعة تأسست عام ١٧٣٦م لنشر فلسفة ليبنتز وفولف،واستعانوا على ذلك بصك عملة نقش على أحد وجهيها تمثال نصفى لربة الحكمة عند الإغريق،وعلى خوذتها نقشت صورة رأسى ليبنتز ولوولف يحيط بهما عبارة " تشجع على المعرفة!" شعاراً معبراً عن روح عصر التنوير.

(١) إيمانويل كانط: "الإجابة على سؤال ما التنوير؟ " - ترجمة عبد الغفار مكاوى - مقال فى الكتاب التذكارى: زكى نجيب محمود ... ص: ٢٨٥.

(٢) عبد الغفار مكاوى : ما التنوير؟ ، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(*) كلمة Publikun أو الجمهور فى اللغة الألمانية فى القرن الثامن عشر تعنى ما نعنيه اليوم بالرأى العام، أو عامة القراء، أو قراء مؤلف معين، أو العالم، أو الناس الذين يشاركون فى العيش.

العقلى لقيمة كل إنسان وواجبه فى أن يفكر بنفسه.. ولكن مثل هذا التنوير لا يتطلب شيئاً غير الحرية .. وأبعد أنواع الحرية عن الضرر؛ ألا وهى حرية الاستخدام العلنى للعقل فى كل الأمور[1]".

ويعنى ذلك أن الاستخدام العلني يقصر حرية الكلام على الحرية الأكاديمية أو حرية العلماء في استعمال عقولهم، وعرض آرائهم على قرائهم.

ويرتبط ذلك الاستخدام العلنى للعقل - عند كانط - بمفهوم الاستخدام الخاص الذى يقتصر فيه العقل على مجال الوظيفة أو "الدور الاجتماعى مثل الضابط، ودافع الضرائب، ورجل الدين الذين يُسمح لهم باعتبارهم علماء فحسب أن يوجهوا النقد الحر، ويُحرم عليهم هذا النقد في دوائر عملهم حيث تُفرض عليهم طاعة الأوامر حتى لا يضطرب نظام الدولة[2]".

يقول كانط:

".. وأما الاستعمال الخاص للعقل فأعنى به حق العالم فى استعماله فى منصب يشغله أو وظيفة عُهد إليه بها فى المجتمع المدنى. [3]"

ويقول: "..لربما كان لفرد واحد من الناس أن يؤجل التنوير فيما يتصل بشخصه ولفترة مؤقتة فحسب، وفيما يلزمه العلم به، أما أن يتخلى عنه تماماً سواء بالنسبة لشخصه أو بالنسبة للأجيال القادمة، فذلك معناه انتهاك الحقوق المقدسة للبشرية ووطؤها بالأقدام[4]".

ويبدو أن الظروف التاريخية قد جعلت كانط يركز في مقاله عن التنوير على "أمور الدين"، حيث جاءت العقبة الكبرى أمام التنوير فى القرن الثامن عشر من بعض رجال الدين الذين أساءوا فهم الدين، وصوروا للناس أن التنوير معاد للكنسية ومرادف للفكر.

---

[1] إيمانويل كانط: "الإجابة على سؤال ما التنوير؟ " - ترجمة عبد الغفار مكاوى ، ص: ٢٨٦.

[2] نفس المرجع - مقال ما التنوير؟ ص. ٢٨٦.

[3] نفس المرجع - مقال ما التنوير؟ ص. ٢٨١.

[4] إيمانويل كانط: " ما التنوير؟ ص. ٢٨٩.

ويصف كانط عصره بأنه "عصر فريدريش"(*)، إلا أن الأحوال قد تغيرت بعد موت فريدريش الثاني؛فاصطدم كانط بالسلطة التى حذرته عام ١٧٩٤م على إثر صدور كتابه" الدين فى إطار العقل وحده" من التعرض لأمور العقيدة،وبدأ الهجوم على التنوير وعصره[1].

وفى خاتمة المقال تناول كانط مشكلة التنوير من الناحية السياسية والاجتماعية .

يقول: " إتاحة درجة أكبر من الحرية المدنية أمر يبدو فى صالح حرية التفكير العقلى عند الشعب، وإن كان يفرض عليها قيوداً لا فكاك منها، وكلما قلت تلك الحرية (المدنية)، عمل هذا على إفساح المجال للحرية الفكرية عند الشعب لكى تزدهر .وإذا كانت الطبيعة قد أظهرت، من هذه القشرة الصلبة، بذرة تتعهدها بالرعاية والحنو الشديد؛ ألا وهى بذرة الميل إلى التفكير الحر والإخلاص والتفانى فى سبيله، فإن هذه البذرة ستعود وتؤثر من جديد على وجدان الشعب (بحيث يصبح بالتدريج أكثر قدرة على السلوك الحر)؛ بل إنها ستؤثر على الأصول والمبادئ التى ترتكز عليها الحكومة التى سيرضيها أن تعامل الإنسان - الذى ليس مجرد آله - معاملة تليق بكرامته[2].

يرى كانط فى النص السابق أن "بذرة التنوير" أو الميل الفطرى إلى التفكير الحر يمكن أن تؤثر على الشعب فتزيد حريته الفكرية، وتؤثر على المبادئ التى يرتكز عليها نظام الحكم نفسه، فلابد أن يخترق الشعب الوصايا المفروضة عليه كما تشق البذرة القشرة الصلبة المحيطة بها؛ وذلك كى يتمنى له تغير نفسه ومجتمعه(*)[3].

* * *

(*) فريدريش الأكبر ملك بروسى كان مقتنعاً بحرية كل إنسان فى أن يلتمس خلاصه الروحى بالطريقة التى يراها.

(1) عبد الغفار مكاوى: "ما التنوير؟ ص : ٢٨٣.

(2) إيمانويل كانط: "الإجابة على السؤال : ما التنوير؟ ص : ٢٩٠.

(*) جدير بالذكر أن المقالات فى مجلة برلين قد توالت قبل أن تصادر نهائياً ويرحل أصحابها من برلين. وأن عديداً من الأدباء والمفكرين قد شاركوا فى إلقاء الضوء على التنوير ومنهم كانط ومندلسون – وبعدها رجال من أمثال ليسنج ،وهردر، وشيلر

(3) عبد الغفار مكاوى : ما التنوير؟ ص ٢٨٣ – ٢٨٤.

بعد هذا العرض المركز لمقال كانط عن التنوير يمكننا إجمال القول - فيما يتعلق بالفكرة الأساسية الأولى المعبرة عن نموذج التنوير ألا وهى "العقل" أن عصر التنوير قد تميز "بنزعة التفاؤل" Optimism بسبب نجاح العلوم الطبيعية فى القرن السابع عشر، ونجاح تطبيق نتائجها على دراسة الطبيعة الإنسانية بحيث أصبحت مناهج العلوم لا تمكن الإنسان من فهم ذاته، والقوانين التى تحكم سلوكه فحسب، وإنما تمكنه أيضاً من السيطرة عليه وتحسين حالته الإنسانية، وامتد ذلك إلى مجال الأخلاق حيث كانت الدعوة بضرورة تناولها - مثل كل العلوم - تناولاً تجريبياً، وبذلك تتمتع الفلسفة العلمية بنفس انتصارات فلسفة الطبيعة[1].

فالفيلسوف العملى شأنه شأن فيلسوف الطبيعة لا بد له من التحرر من السلطة التقليدية كى يتمكن من رؤية الطبيعة الإنسانية رؤية جديدة.

والفيلسوف الحقيقى فى نظر ديدرو (ت. ١٧٨٤م) هو من يجرؤ على أن يفكر لنفسه، صاعداً إلى أوضح المبادئ العامة، وألا يعترف إلا بما يمليه عليه عقله وتجربته الخاصة .

ويعنى ذلك أن "الحرية والفردية " قد تم تأسيسهما فى عصر التنوير من الناحية الفكرية أولاً، ولذلك أن "الحرية الفردية" كحالة عقلية تناقض تلك الحالة التى لم يصل فيها الإنسان إلى درجة النضج بعد - بالمعنى الكانطى السابق - أى عدم القدرة على استخدام التفكير المستقل، وبدون وصاية من أحد [2].

وفى مجال الإبستمولوجيا ظهر أثر التنوير فى تأكيد "لوك" على دور التجربة الحسية فى الفهم الإنسانى .

(٢) الطبيعة: Nature

ترتبط هذه الفكرة الأساسية فى نموذج عصر التنوير بالعقل؛ فالعقل مكّن الإنسان من اكتشاف أو إعادة اكتشاف الطبيعة الكائنة وراء ما خلفه التركيب الدينى والاجتماعى من فساد. ويلاحظ أن فكرة الطبيعة فى هذا الصدد كانت بمثابة مفهوم مادى للجميل والخير ينبغى إدراكها بين المتناقضين التاليين:

---

(1) Cooper. D. "World Philosophies.. " P. 275.
(2)-Ibid. p. 276.

(أ) ما هو مجاوز للطبيعة Supernatural: الحقائق الموحى بها في الأديان. ويرى إنسان عصر التنوير أن ما هو مجاوز للطبيعة من خلق الخيال.

(ب) ما هو غير طبيعي (صناعي أو مصطنع) Unnatural: أثقال أو عبء العادات والتقاليد اللامعقولة التي تراكمت عبر التراث التاريخي .وهي من وجهة نظر إنسان التنوير أحد أشكال الشرور في هذا العالم.

ولقد وجد إنسان عصر التنوير صعوبات في تفسير مصدر الشرور في هذا العالم؛ فنجد روسو - على سبيل المثال - ينسب الانتقال من حالة الطبيعة الأولى(*) إلى أول إنسان سوَّر قطعة من الأرض وقال "هذه الأرض ملكي". ولكنه لم يفسر لنا لماذا تصرف الإنسان الطبيعي الأول بهذه الطريقة غير الطبيعية .

يتبين مما سبق أن الطبيعة في عصر التنوير تحمل معاني الخير أو هي مجموعة من الغايات والمعايير الأخلاقية والجمالية. وهذه المعايير لم تختلف في واقع الأمر - عن الميراث اليهودي والمسيحي في هذا الصدد.

ومن ناحية أخرى، فإن التنوير اهتم اهتماماً خاصاً بهذا العالم الذي نحيا فيه. فلم يحفل بالنسك أو الزهد على وجه الإطلاق. وأما عن أخلاق هذا العصر- ويمثلها جيرمي بنتام أصدق تمثيل - فقد كانت أخلاق اللذة والمنفعة. وفي المقابل ظهرت" جماعة المتطهرين"Puritanisim(*). التي لم تكف عن الدعوة إلى الفضيلة، وعبرت عن رغبتها في تجديد الإنسان[1].

(*) نادى بعض الكتاب – في النصف الثاني من القرن الثامن عشر – بالعودة إلى حالة الطبيعة الأولى، حيث اعتقدوا بأن الإنسان كان يحيا فعلاً مثل تلك الحالة خالياً من كل الشرور، وبعضهم نسب تلك الحالة إلى العصر الذهبي في التراث الهيلليني،وهناك من تمثل هذه الحالة في العصر الذي عاشوا فيه: ولكن في مكان آخر بعيد عن أوربا؛ في بحار الجنوب بين حكماء الصين لما نادوا به من تعاليم أخلاقية .أما روسو فقد كان مدركاً أن "حالة الطبيعة" هي ما يمكن تسميته الآن بالأسطورة أو شكل مفيد لما نسميه الآن "الدعاية لنظام جديد" وكذلك كانت المفاهيم السياسية الشائعة مثل" العقد الاجتماعي" الذي حول الأخلاق الطبيعية إلى سياسة عملية بوصفها حقاً طبيعياً للإنسان.

(*) جماعة بروتستانتية ظهرت في إنجلترا في القرنين السادس عشر والسابع عشر،وطالبت بتبسيط العبادة،والتمسك بأهداب الفضيلة.

(1)Ency. of Philosophy, P. 520 - 521.

(٣) التقدم: Progress

التقدم هو الفكرة الرئيسية الثالثة في عصر التنوير، وتتمثل النظرة المسيحية لتاريخ العالم فى "مدينة - الإله" عند أوغسطين، حيث تتحقق الدولة الأفضل - لا عن طريق التحسينات المستمرة التى ينجزها الإنسان على الأرض - وإنما عن طريق الوعد بعودة المسيح.

أما التراث الهيلليني فقد قدم عدداً من النظريات عن المسار الدائرى للتاريخ: فالعصر الذهبى يتحول إلى عصر فضى ثم حديدى قبل أن تبدأ عملية التطور من جديد.

أما الإنسانيون" في عصر النهضة، وكذلك زعماء الإصلاح البروتستانتي فقد حاولوا استرداد ماض اعتقدوا فى أفضليته على الحاضر، وأوضح بدايات هذا الاعتقاد ظهرت فى أواخر القرن السابع عشر فى فرنسا فيما سُمى بمعركة القدماء والمحدثين quarrel of the anciens and moderns، كما ظهرت فى فرنسا أيضا: معركة المؤلفات" وموضوعها الرئيسى: هل يمكن لكاتب فى أواخر القرن السابع عشر أن ينجز عملاً يعادل أو يناهز أعمال الكتاب العظام سواء من اليونان أو الرومان؟، وفى بدايات القرن الثامن عشر بدأ المحدثون فى الفوز بتأييد الرأى العام.

ويبدو أن المصلح والفيلسوف الفرنسي: تيرجو"Turgot - في حديث له فى السوربون عن مزايا العقل الإنسانى عام ١٧٥٠م قد حدد الخطوط الأساسية لمذهب متكامل عن التقدم، وقد أصبح هذا المذهب - على يد صديقه وتلميذه "كوندرسيه"Condorcet يوتابيا شديدة التفاؤل بتقدم لا حدود له يتجه نحو ما سمى بمذهب الخلاص الطبيعي Natural Salvation، وهو الخلاص الذى يتم على هذه الأرض، وفى هذا العالم، فى مقابل المفهوم اللاهوتي للخلاص. ولقد افتقر القرن الثامن عشر إلى الطابع المذهبى البيولوجي الذى قدمه داروين Darwin فى القرن التالى لعملية التطور من الأدنى إلى الأعلى بوصفها تقدماً[1].

---

[1] Ency. of Philosophy. P 520 – 521.

أما إنسان عصر التنوير فقد مال إلى رأى بسيط وهو أن عملية التقدم ما هى إلا تطبيق فعال يمارسه العقل بهدف السيطرة على البيئة الفسيولوجية والثقافية. ومن ناحية أخرى أصبح التعليم أحد الطرق الأساسية التى يحقق العقل الإصلاح من خلالها ، فمنذ لوك وحتى روسو أنتج عصر التنوير سلسلة من المؤلفات الهامة عن النظرية التعليمية، وتحقق عدد من التجارب الأولية فى هذا المضمار.

ومن غير الممكن أن تفسر لنا علة واحدة التيارات الفكرية فى عصر التنوير، ولكنها - بالأحرى - علل عديدة؛ ومنها ظهور العلوم الطبيعية ذات الطابع التقدمى. وبذور التقدم التكولوجى الهائل للحضارة الغربية، والنمو الاقتصادى واسع المدى؛ فلم ينحصر فى حدود جغرافية بعينها.

هذه العوامل مجتمعة قد أسهمت فى أن يصبح التنوير منطلق الحضارة الغربية الحديثة بكل إسهاماتها التكنولوجية الفريدة[1].

(ثانياً) أشكال متنوعة لنموذج عصر التنوير:

اتخذ نموذج التنوير السابق - وهو النموذج ذو النزعة المتفائلة الذى يوقن بقدرة العقل الإنسانى على تحقيق تقدم بلا حدود فى النواحى التكولوجية أو السعادة لكل البشر على هذه الأرض - أشكالاً متنوعة نذكرها تفصيلاً فيما يلى:

(١)مذهب الدين الطبيعي Deism

أنكر عصر التنوير أى نوع من أنواع العلو على العالم الخارجى، كما أنكر فكرة الخطيئة الأصلية، ويمكن القول إنه - بصفة عامة - لم ينسجم مع المسيحية الأرثوذكسية أو الكاثوليكية أو البروتستانتية، بحيث نجد أن معظم الأفكار المعاصرة التى تنكر المسيحية وتنتصر للدين الطبيعى، والمذاهب الوضعية، والمادية - وبخاصة الماركسية - والعقلانية، والإنسانية تمتد جذورها إلى عصر التنوير.

كما يمكن القول بأن عصر التنوير قد اشتمل - من الناحية الدينية - على إتجاهين: الاتجاه الأول يشتمل بدوره على بعض صور الاعتقاد فى وجود إله، ونجد

---

(1) Ibid.

ذلك في مذهب الدين الطبيعي عند فولتير(*)، وتوماس ، وروسو وغيرهم وسنعرض له بشيء من التفصيل لأهميته البالغة في ذلك العصر.

"فإله الدين الطبيعي" إنما هو تركيب عقلي يشبه" صانع الساعات أو هو الإله الذى كان يجب أن يوجد كي تعمل آلة العالم النيوتونية باستمرار؛ وجدير بالذكر أن هذا الإله لا يتدخل في عمل الساعة، ولا يحفل بصنع المعجزات.

أما الاتجاه الثاني فهو ظهور الإلحاد الصريح والمذاهب المادية في فرنسا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ومن ممثلي ذلك الاتجاه هولباخ Hollbach في كتابه "نظام الطبيعة" عام ١٧٧٠م ، ولامترى La Mettrie في "الإنسان والآلة" عام ١٧٤٨م، وديدرو Diderot الذى يبدو أن قد تحول إلى موقف إلحادى (وجودى الطابع) [1].

المعالم الرئيسية لمذهب الدين الطبيعي

نشأت محاولة مذهب الدين الطبيعي لإجراء تعديلات في المسيحية كدين من عدة اعتبارات:

(أ) اعتبارات دينية: نادى أصحاب الدين الطبيعي إلى الاستغناء عن الشعائر والطقوس ، والاكتفاء بدين يؤمن بالله وينكر عبادته من خلال الطقوس، ويكفى لطاعته العمل الصالح، كما دعوا إلى دين واضح في حدود العقل الخالص (كانط - على سبيل المثال)، فأعلن جون تولاند (ت. ١٧٢٢م) -أحد كبار دعاة الدين الطبيعي في كتابه "مسيحية بلا أسرار" أن لا شيء في الرسالة معارض للعقل، ولا شيء في المسيحية يمكن أن يكون غامضاً.

وإذا كانت في المسيحية نزعة تشاؤمية Pessimism لازمة عن ميراث البشرية للخطيئة الأصلية، فإن الكشوف الجغرافية، والفتوحات، وانتصارات الشعب الأوروبى على غيره من الشعوب دعت إلى التفاؤل والعلمانية(*) كانت وراء

(*) لفولتير عبارة مأثورة في هذا الصدد: "لو لم يوجد إله، لكان من الضرورى أن نبتدعه".

"If God did not exist, it would be necessary to invent him"

(1)Ibid, p. 521.

(*) العَلمانية بفتح العين لأنها مشتقة من (العالم) فهى تعارض النزعة الإسكاتولوجية التى تعد الحياة الحقة للإنسان فى العالم الآخر لا فى هذا العالم. وتقصر سعادة المسيحى على ملكوت الرب فى الآخرة.

دعوة فولتير: "الحياة في لندن وباريس وروما أفضل من الحياة في جنه عدن" معبراً بذلك عن روح عصره.

(ب) اعتبارات فلسفية:

ونشير فيها إلى عدة مذاهب منها: عقلانية ديكارت، ومادية هوبز، ورمزية اسبينوزا، وأخلاق العقل عند أفلاطونيي كمبردج.

فأما عن عقلانية ديكارت، فقد كان ديكارت حريصاً على ألا يغضب الكنيسة. حيث أعلن مبدأ الشك في كل شيء لا يبدو أمام العقل واضحاً متميزا مستثنياً الأخلاق والدين لأن حقائق الأخير صادرة عن الوحي.

ويبدو أن أصحاب مذهب الدين الطبيعي لم يجدوا مبرراً لهذا الاستثناء؛ بل طرحوا المسيحية بكل معتقداتها وطقوسها أمام العقل[1].

وأما عن "مادية هوبز". فقد انعكست أفكار هوبز في تفسير الوجود وسلوك الإنسان على كثير من أصحاب الدين الطبيعي؛ ومن ذلك القول بأن لا وجود إلا للمادة كنوع من الرفض لكثير من موضوعات عالم الغيب، وفي تبني أخلاقيات مذهب اللذة إنكار للدعوة إلى التقشف والزهد وحياة الرهبنة، إلا أنهم أنكروا على هوبز دعوته إلى الديكتاتورية أو الحكم المطلق.

وأما عن "رمزية اسبينوزا" فظهر أثرها في اختلاف أصحاب الدين الطبيعي حول نقد نصوص الكتاب المقدس؛ فمنهم من طعن في كون بعض النصوص وحياً مثل فولتير، ومنهم من رأى أنه إذا كان ظاهر النص معرضاً للعقل، فليس ذلك مبرراً لرفضه، أي أنهم احتذوا باسبينوازا بصدد تأويله الرمزى لنصوص التوراة، وفعلوا نفس الشيء لنصوص الإنجيل.

كما تقبل بعضهم مثل"جون تولاند" المقابلة التي سبق أن عقدها اسبينوزا بين الطبيعة الطابعة، والطبيعة المطبوعة (الله والعالم) لا بمعنى وحدة الوجود، وإنما بمعنى التوازن بين الفعل الإلهي وقوانين الطبيعة مادام العالم يسير وفقاً لقوانين ثابتة كالساعة الدقيقة التي صنعها الصناع دونما أدنى خلل.

---

(1) احمد محمود صبحي :مذهب الدين الطبيعي" - مقال في الكتاب التذكاري للدكتور زكي نجيب محمود، ص ٣٨٣ - ٣٨٤.

وأخيراً ظهرت أخلاق العقل لدى أفلاطونيي كمبردج؛ ففي العقل جانب روحي كما أن في الدين جانباً عقلياً، ومن ثم يمكن التوفيق بينهما؛ أما أسرار المسيحية التي لا تتسق مع العقل فهي ليست جوهرية، والأخلاق يمكن أن تُستمد من الدين الطبيعي أو من العقل بأكثر مما يمكن أن تؤخذ من التشريع الديني ؛ أي الدين تخلى عن الصدارة للأخلاق.

ثالثاً :الاعتبارات العلمية:

أقحم أصحاب الدين الطبيعي نهج العلم في مسائل الدين، والمقصود بنهج العلم النزعة التجريبية القائمة على الملاحظة والتجربة، أو الاستدلال العقلي القائم على ضرورة مبدأ العلية[1].

ولما كانت معظم معتقدات الدين غيبيات لا تخضع للمشاهدة الحسية أو مبدأ العلية، فقد جرد أصحاب الدين الطبيعي الدين من الوحي والمعجزات وأسرار التثليث باعتبارها معتقدات ليست جوهرية في الدين، واكتفوا بالإيمان بوجود الله ووحدانيته وخلقه للعالم؛ أما عبادته فتكون بالعمل الصالح دون طقوس أو شعائر.

أهم دعاة الدين الطبيعي[*]:

(أ) في إنجلترا: جون تولاند (ت. ١٧٢٢م) وقد سبقت الإشارة إليه، وأنطوني كولينز (ت. ١٧٢٩م) حيث نشر "مقال في حرية الفكر" "والمسيحية كدين للطبيعة" حيث دعا إلى التحرر من الكهانة، لأن التعصب الديني أشد شراً من الإلحاد، ولأن، الكهنة - بكثرة اختلافاتهم حول تفسير النصوص - قد نشروا الشك في الدين.

---

(١) نفس المرجع :ص ٣٨٤– ٣٨٥.

(*) أول من أشار إلى لفظ "الدين الطبيعي" هو "بيير فيريه" تلميذ (كالفن) في كتابه" التعليم المسيحي"، عام ١٥٦٤م فأطلق عدد من المفكرين على أنفسهم أصحاب الدين الطبيعي تمييزاً لهم عن سائر المسيحيين، لأنهم وإن كانوا يؤمنون بوجود الله، فإنهم ينكرون كل الأسرار المسيحية ،واعتبرهم "بيير فيريه" من الملحدين؛ وعُرف الاصطلاح في إنجلترا عندما أطلقه سير" صمويل سمونسون " عام ١٧٥٥م على أي شخص يؤمن بوجود الله، ولا يعتنق ديناً معيناً، وينكر عقيدة التثليث في المسيحية ، ويعادي النظام الكنسي، (انظر أحمد محمود صبحي : "مذهب الديني الطبيعي " مقال في الكتاب التذكاري ص ٣٨٥ – ٣٨٦).

(ب) في فرنسا· يعد فولتير (ت ١٧٧٩م) على رأس الدعاة للدين الطبيعي ومن أهم أفكاره في هذا الصدد

- هجوم عنيف على النظام الكنسي رافعاً شعار (اسحقوا الفجور!)
- نقد شديد لنظرية العناية الإلهية لدى ليبنتز وخواطر بسكال حول الخطيئة الأصلية التي عدها إساءة إلى النصرانية.
- حملة عنيفة على اليهود ، والسخرية من اعتبار أنفسهم شعب الله المختار، وانتقاد لاذع لبعض نصوص العهد القديم المتعلقة بقصص الأنبياء باعتبارها مدسوسة على التوراة[1].
- دفاع مجيد عن حرية الفكر والتسامح، وحملة عنيفة على الاضطهاد الديني.
- إعجاب شديد بإسحاق نيوتن وغيره من العلماء الذين أسهموا من أجل تقدم الإنسان

ولقد عرض أفكاره هذه في "الرسائل الفلسفية". والمعجم الفلسفي قصيدتان إحداهما عن القانون الطبيعي، وأخرى عن زلزال لشبونة - رواية كانديد، ورسالة عن التسامح.

- جان جاك روسو[2](ت.١٨٧٨م).

وهو أيضاً من أصحاب الدين الطبيعي بما أعلنه في "إميل أو في التربية". حيث أنطق في الكتاب الرابع تحت عنوان (مهنة الإيمان لدى قسيس) القسيس بأفكار من الدين الطبيعي؛ ومنها أن الإنسان يجد الإيمان في قلبه لا في براهين متعسفة. والخير لدى الإنسان فطري، والشر مكتسب. والإنسان أكثر الكائنات شقاء لأنه لا يعيش في وفاق مع الطبيعة .

(جـ) في الولايات المتحدة:

تبنى المذهب كتاب كبار من أمثال بنجامين فرانكلين (ت.١٧٩٠م). وتوماس بين (ت١٨٠٩م)، وبعض رؤساء الجمهورية؛ فقد أعلن جورج واشنطون

---

(١) نفس المرجع :ص ٣٨٦- ٣٨٧.

(٢) أراد روسو أن ينصر "بالعاطفة" ما نصره زملاؤه بالعقل -وهو ما نشير إليه في معرض حديثنا عن هجوم الرومانتيكيين على أصحاب التنوير باعتبار روسو واحداً من هؤلاء الرومانتيكيين.

(ت١٧٩٩م) وهو أول رئيس للولايات المتحدة أنه من أنصار الدين الطبيعي بمعنى الفصل التام بين الدولة والكنسية، ومع ذلك فقد كان يختلف إلى الكنسية بوصفه مواطناً مسيحياً لا بوصفه رئيساً للولايات المتحدة[1].

أما الرئيس توماس جيفرسون (ت. ١٨٢٦م) فقد أعلن في كتابه (إنجيل جيفرسون) الذى اقتبس فيه نصوصاً من الأناجيل الأربعة أن عظمة المسيح في تعاليمه الخلقية، وذلك هو لب المسيحية، رافضاً الأسرار اللاهوتية التى تثير الشك والجدل.

* * *

تعقيب ..

يتضح لنا مما سبق أن مذهب الدين الطبيعي قد ظهر في أوروبا كرد فعل لكهنوت العصر الوسيط، حيث يمكن القول بأن الدين الطبيعي قد اتخذ عدة مفاهيم؛ فهو تارة نزعة عقلانية في الدين باسم العلم (اقترن بالعِلمانية بسكر العين)، وهو تارة يقصر النظر في سعادة الإنسان على هذا العالم (اقترن بالعَلمانية بفتح العين)، وتارة أخرى يجعل جوهر التدين العمل الصالح، والطقوس والشعائر أمور عرضية. وهو في النهاية لا يعترف بالإلزام الدينى كمصدر للسلوك الخلقي، وإنما يحيل الإنسان إلى أخلاق الفطرة والطبيعة ثم يفصل بين الدين والدولة، ويستبعد الدين من مختلف مظاهر الفكر وشتى صور الحياة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

ولم يخلُ الأمر في مذهب الدين الطبيعي من إيجابيات وسلبيات فأما عن الإيجابيات فيمكن إيجازها فيما يلى:

(١) اجتماع أصحاب مذهب الدين الطبيعي "فكرياً" على التسليم بوجود الله والتمرد على الكنسية، والإيمان بوحدانيته، والسخط على الاضطهاد الدينى والدعوة إلى التسامح، وحق الإنسان في حرية الفكر في المسائل الدينية والسياسية على السواء مع الفصل بين الدين والسياسة .

(٢) دعوة المذهب إلى حرية الفكر لدى الفرد على مستوى العمل، وعلى مستوى النظر فتح المجال للدراسات في علم الأديان المقارن وفلسفة الدين[2].

---

[1] نفس المرجع :ص ٣٨٧– ٣٨٨.

[2] نفس المرجع ، ص: ٣٨٨ – ٣٨٩.

(٣) على الرغم من انتشار مذهب الدين الطبيعي بما فيه من نزعة إلى الشك في اللاهوت والميتافيزيقا، وأن المذهب الشكى فى اللاهوت فى صورته الكاملة لا نجده في عصر التنوير إلا نادراً - و هو العصر الذى كان في جوهره عصر الإيمان - وحتى هيوم الذى مثّل "الشك" أفضل تمثيل، فقد ظهرت ملامح الإيمان فى الحس المشترك عنده.

(٤) كان مذهب الدين الطبيعي بمثابه فعل وتمثل رد الفعل فى حركات البروتستانتية في بريطانيا، وأمريكا، والمذهب التقوى Pietism فى ألمانيا، ولم تنسجم هذه الحركات مع نموذج التنوير، ولم تثق فى العقل كما فهمه فلاسفة التنوير. وطالبت بالحفاظ على مبادىء الكنسية الإنجليكية، كما التزمت من الناحيتين السياسية والاجتماعية بمذهب المحافظين[١].

أما عن سلبيات مذهب الدين الطبيعي فهى كما يلى:

(١) لم تجمع أصحاب الدين الطبيعى وحدة فكرية ؛ فلم يكونوا فلاسفة مذهبين، واقتصر اهتمامهم على الجوانب العلمية بهدف الإصلاح فى المجالات الدينية والاجتماعية والسياسية ؛ فلم يرق أصحابه إلى مكانة المذاهب الفلسفية.

(٢) مهد مذهب الدين الطبيعي الطريق إما إلى غنوصية كاملة Total agnosticism وإما إلى إلحاد atheism، وجاءت اعتراضات الراد يكاليين على الدين عملية الطابع أكثر منها منطقية أو ميتافيزيقية ؛ فمن الأفضل التخلص من كل آلهة الأديان من أن تستمر فى حال من الارتباك والتشويش الناجمة عن الاعتقاد الدينى فى الأخلاق والسياسة[٢](*).

(٣) أقحم أصحاب الدين الطبيعي النزعة العلمية في صميم مسائل الدين ؛ ومع ذلك لم يكن من بينهم علماء ؛ ولم يفد إقحام الدين فى مجال العلم الدين ؛ بل عاق مسيرة العلم، وإقحام العلم فى مسائل الدين قد شوه طبيعة الدين. والأقرب إلى

---

(1) Ency. Of philosophy, p. 522.

(2) Cooper, D. "World Philosophies..." P. 279.

(*) يرى هو لباخ - مثلا - أن اللاهوت هو المصدر الحقيقى لكل المآسى التى تُبتلى بها الأرض، والأخطاء التى تعمى بصيرة الإنسان، والرذائل التى تمزقه، والحكومات التى تمارس عليه صنوف الاضطهاد.

الصواب القول بأن العلم يمكن أن تتوج نتائجه ما يفصح عن "مهندس أعظم" لكون في غير انحراف عن طبيعة العلم.

(٤) حمل المذهب فى حياته جرثومة أدت إلى استحالة بقائه كدين بين الأديان أو كبديل عن المسيحية[1]؛ لأن أنصاره قد حشروا أنفسهم كفلاسفة بين الأنبياء.

الشكل الثانى : النزعة التشاؤمية فى التاريخ:

ظهرت النزعة التشاؤمية فى التاريخ كرد فعل للاعتقاد فى التقدم ومثال ذلك "فولتير" الذى رأى أن عصره يمثل تدهوراً عن عصر لويس السادس عشر، فجاءت رواية كانديد Candide (عام ١٧٥٩م) بمثابة هجوم مرير على المذهب المثالى للفيلسوف ليبنتز القائل بأن هذا العالم هو أفضل العوامل الممكنة، وامتد هذا التيار التشائم إلى بعض الكتاب الإنجليز مثل سويفت Swift، وصمويل جونسون S. Johnson، ووليم كوبر W. Couper، والإيطالى Vico.

الشكل الثالث: الإصلاح من أعلى أم من أسفل؟

أصبح السؤال عن قدرة العقل على تعديل البيئة المحيطة وتمهيد الطريق لبيئة أفضل - وكيفية ذلك أحد الأسئلة الملحة فى عصر التنوير[2].

ولقد ظهر اتجاهان فى محاولة الإجابة عن هذا السؤال (السياسى فى الأصل)

أولهما: هناك من اعتقدوا أن المستقبل ينذر بالجهل والخرافة، والأمل الوحيد هو إصلاح العالم المحيط (البيئة) من أعلى، أى عن طريق القواعد التى وضعها فلاسفة التنوير، ولاينبغى أن يكون الإصلاح من أسفل فى صورة اللغو الديمقراطى، فولتير مثالاً واضحاً لذلك؛ فقد كان يزدرى الكثرة بوصفها تعبيراً عن القطيع ويكون دومًا فى حاجة إلى الراعى.

ثانيهما: وهناك من اعتقدوا أن الإنسان العادى يحتاج إلى أن يرفع عن كاهله الأثقال التى كبلته بها الكنسية والدولة كى يتمتع بهبات الطبيعة، وتبلور هذا

---

(١) أحمد محمود صبحى:"مذهب الدين الطبيعى ... " ص: ٣٨٩ - ٣٩٢.

(2)Ency. of philosophy, p. 522.

الاتجاه في صورة المذهب الفوضوى Anarchism [*]، فمن يطيعـون النـور الطبيعـى الفطرى لا يحتاجون إلى سلطة مفروضة عليهم.

ويلاحظ أنه بعد ظهور "العقد الاجتماعى" عند روسـو فـى عـام ١٧٦٢م أيـد بعض المفسرين النظريات التحررية فى الفعـل السياسـى، وآخـرون أيـدوا النظريـات الشمولية Totalitarian. يقـول روسـو عبارتـه الشـهيرة: "مـن الضـرورى أن نرغـم الإنسان على أن يكون حراً". ويصعب على الليبراليين توضيح مقصد روسو مـن تلـك العبارة، إلا أن وجه التشابه واضح بين المسيحى الدوجماطيقى الذى يشعر بأنه ليـس حراً بحق عندما يخطىء، وإنسان التنوير الدوجماطيقى الذى يشعر بأنـه ليـس حـراً بحق عندما يتصرف تصرفاً مناقضاً للعقل[1].

---

[*] نظرية سياسية تقول بأن جميع أشكال السلطة الحكومية غير مرغوب فيها، ولا ضرورة لها البتة،وتنادى بإقامة مجتمع مرتكز على التعاون التطوعى بين الأفراد والجماعات.

[1] Ibid, p. 523.

(ثالثاً) الرومانتيكية(*) Romanticism كحركة مضادة

(الهجوم الرومانتيكى على التنوير):

تمهيد:

ظهرت فى ألمانيا حركة مضادة لنزعة التنوير تمثلت فى الهجوم الرومانتيكى على التنوير، ويمكن القول بأن ذلك الهجوم يرجع بصفة أساسية إلى كتابات روسو فى عام ١٧٥٠م؛ أما عن تفرد الألمان فى هذا الصدد فهو يعود إلى "النزعة القومية" التى جعلت الألمانى يشعر شعوراً قومياً خالصاً يميزه عن الفرنسى، وينبع من الرغبة الألمانية فى الاختلاف عن كل ما هو فرنسى، ولم يمنع ذلك من ظهور اتجاهات للتنوير فى ألمانيا على غرار النموذج الفرنسى؛ فكان فريدريش الأعظم ملك بروسيا من أتباع الفكر التنويرى، فضلاً عن أن كانط - أعظم فلاسفة القرن الثامن عشر بلا منازع - وأحد رواد عصر التنوير فقد كتب مقالاً رائعاً فى عام ١٧٨٤م بعنوان "ما التنوير؟" يعبر أصدق تعبير عن عصر العقل - وقد سبقت الإشارة إليه تفصيلاً.

ولكن هناك من آثر الفرار من ذلك الطابع العقلى الجاف فيما يسمى "بالمذهب الرومانتيكى"، بحيث أصبحت أحد المشاكل العسيرة التى واجهها مؤرخو الحضارة هى محاولة التخلص من الأفكار الكلاسيكية أو التنوير أو العقلانية لتحل محلها الأفكار الرومانتيكية الترانسندنتالية، وترتب على ذلك أن أثار النقد الأدبى

(*) يُفضل ترجمة Romanticism "الرومانتيكية " بدلاً من "رومانسية" للأسباب التالية:

١- أن كلمة رومانسية تنسب إلى رومانس، وهو تيار الولع بمغامرات الفروسية والحب والأسطورة فى العصور الوسطى ، ولا يمثل هذا التيار سوى تيار واهن من تيارات الرومانتيكية.

٢- إذا صلح هذا المصطلح فى عالم الأدب،فإنه لا يصلح فى نواح مثل الفلسفة والتاريخ والموسيقى، وإذا ناسب إنجلترا، فإنه لن يناسب فرنسا أو أسبانيا...الخ.

٣- يفضل أن يبقى مصطلح الرومانتيكية كما هو عند الترجمة،وأن يعامل معاملة أسماء الأعلام شأنه فى ذلك شأن الحركات الفنية كالباروك والسريالية،وكما حدث عندما ترجم الإنجليز كلمة رينسانس الفرنسية دونما تغيير.

٤- للرومانتيكية معنى علمى محدد: "الحركة الفكرية والأدبية التى عرفتها أوروبا زهاء مائة سنة من أواخر القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر" .(قارن :أحمد حمدى محمود: الرومانتيكية ما لها وما عليها، ص:٨-٩).

الغربي مشكلة الاختلافات في وجهات النظر بين المذهبين الكلاسيكي والرومانتيكي. وكان ذلك بمثابة انعاكس لشعور جيل من الكتاب والشعراء والفلاسفة في حوالي عام ١٨٠٠م نحو التنوير[١].

(أولا) نشأة الرومانتيكية:

حرص الرومانتيكيون على أن يقدموا محتوى مخالفاً لأفكار عصر التنوير الثلاث السابق ذكرها، ألا وهي "العقل والطبيعة والتقدم"؛ فأما عن "العقل" فقد كان بالنسبة للألمان ومن تبعهم من الإنجليز من أمثال كولريدج Coleridge بمثابة الفهم[*]. ولم يخلُ هذا الفهم من حدس عميق يتحلى به الفيلسوف الحقيقي. وأما عن "الطبيعة" فقد كانت عند فلاسفة التنوير هادئة متجانسة، أما عند الرومانتكيين فقد كانت برية. جامحة بمثابة هبة للمتفردين أو الأفراد.

وإذا كان "التقدم" عملية فيزيائية ميكانيكية عند أصحاب التنوير. فقد أصبح عند الرومانتيكي تفتحاً ونمواً متناسق الأجزاء[٢].

ومن ناحية أخرى فقد ارتبطت الرومانتيكية ارتباطاً وثيقاً بالشعراء من أمثال وردزورث Wordsworth؟، وهلدرلين Holdrelin. أو بحركات النقد الأدبي مثلما قدمه الأخوان شليجلSchlegel أكثر من ارتباطها بالفلاسفة[**][٣].

(ثالثاً) أساس الروح الرومانتيكية:

(أ) حب الاستطلاع وعشق الجمال.

يمكن القول بأن أساس الطابع الرومانتيكي - في الفن على سبيل المثال - قد تمثل في "الغرابة التي تضاف إلى الجمال"، ولما كانت الرغبة في الجمال عنصراً ثابتاً في كل تنظيم فني، فقد أصبح المزاج الرومانتيكي يعتمد على إضافة رغبة إشباع حب الاستطلاع فضلاً عن رغبة الجمال، حتى أنه عندما يضعف حب الاستطلاع

---

(1)Ency. of philosophy, p. 523-524.

(*)Verstand – Understanding.

(2)Ibid .

(**)من الفلاسفة الرومانتيكيين على سبيل المثال - جان جاك روسو وظهر ذلك جلياً في كتابيه "العقد الاجتماعي". "واميل أو في التربية" بحيث اتخذ شعاراً له: "أن توجد معناه أن تشعر"

(3)Cooper. D. "World Philosophies..." P. 280.

عند شخص ما، يميل إلى زيادة تقدير الخصائص الأكاديمية والأنماط التقليدية(*). أو المستهلكة للنموذج الفني مثلاً.

ويعني ذلك أن حب الاستطلاع وعشق الجمال من العناصر الأساسية للروح الرومانتيكية، ومن دلائلهما العودة إلى روح العصور الوسطى الحافلة بنوع غير مألوف من الجمال القادر على استثارة الخيال(1).

(ب)مفهوم الطبيعة عند الرومانتيكيين:

تصور الرومانتيكيون "الطبيعي" بمعنى الوحشي،أو البرى، أو التلقائي وأيضاً بمعنى "البسيط" والساذج" والخالى من التعقيد، وتضمنت الاتجاه إلى البداوة؛ فالطبيعي هو الشيء الذى تهتدى إليه بالنكوص إلى الوراء أو بالتبسيط(2).

والواقع أن العزلة الرومانتيكية تمثل رؤية للطبيعة تعكس عزلة الفنان (الشاعر مثلاً)، حيث يهتدى الرومانتيكي فى كل موضع من الطبيعة إلى صورته. ويترتب على ذلك صبغ الطبيعة بالصبغة الروحانية.

كما يترتب أيضاً ظهور روحه بمظهر ماله علاقة بالمشاهد الطبيعية بحيث تظهر كأنها سمة من سمات عقله(3).

ويبدو أن الحركة الرومانتيكية في فرنسا قد تطورت خلال القرن الثامن عشر بحيث أصبحت عبادة للانفعالات، وكانت فى هذا التطور تمثل"رد فعل" على الموضوعية الباردة المترفعة لدى العقليين.

وبينما كان الفكر السياسى لدى العقليين يسعى - منذ أيام هوبز - إلى إقرار الاستقرار الاجتماعى والسياسى والمحافظة عليه، فقد كان الرومانتيكيون يفضلون "العيش فى خطر" ، ومن هنا أخذوا يبحثون عن المغامرات بدلاً من السعى إلى

(*) يمكن القول بأن الكلاسيكية الرومانتيكية أشبه بحركة انبساط وانقباض للقلب الإنسانى عبر التاريخ، فهما تمثلان حاجتنا إلى النظام والتركيب،وبالتالى الحاجة إلى ترتيب جامع مانع للمشاعر والأفعال، ومن ناحية أخرى القصور المحتوم فى كل تركيب إنسانى، وإجداب تطلعاتنا الروحية.(قارن :أحمد حمدى محمود: الرومانتيكية مالها وما عليها"ص، ٥٨) .

(1) أحمد حمدى محمود: "الرومانتيكية ما لها وما عليها"، ترجمة لمختارات من جمع روبرت جلكر وجيرالد إنسكو، مراجعة أحمد خاكى، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦م، ص: ٢٠ - ٢١ .

(2) نفس المرجع ، ص :٨٣.

(3) نفس المرجع، ص: ٢٦٢ - ٢٦٣.

الأمان. واحتقروا الراحة والسلامة على أساس أنها تحط من قدر الإنسان، ورأوا نظرياً على الأقل، أن الحياة المعرضة للخطر هي الأسمى. وهكذا نبثقت الفكرة المصطبغة بالمثالية: فكرة الفلاح الفقير الذى يحيا حياة شظف من جهده الذى يبذله في قطعة أرضه الصغيرة، ولكنه يعيش حراً بعيداً عن فساد حضارة المدن.

لقد أولى الرومانتيكيون قيمة خاصة للاحتفاظ بالصلة الوثيقة مع الطبيعة، أما حركة التصنيع فكانت لعنة(*) في نظر الرومانتيكيين الأوائل - لأن الثورة الصناعية جلبت الكثير من القبح على المستويين الاجتماعي والمادى.

(د) إحياء الروح القومية:

ارتبطت الحركة الرومانتيكية بإحياء الروح القومية، وذلك في مقابل الجهود العقلية الكبرى في العلم والفلسفة التي كانت في صميمها بعيدة عن المشاعر القومية، فضلاً عن أن حركة التنوير كانت بمثابة قوة لا تعرف حدوداً سياسية.

أما الرومانتيكية فقد عملت على تقوية الفوارق القومية، وساعدت على ظهور تصورات شبه صوفية للوطنية، وربما كان ذلك من النتائج غير الموقعة التي ترتبت على كتاب "التنين "لهوبز"، حيث أصبحت الأمة شخصاً على نطاق واسع يملك نوعاً من الإرادة الخاصة به، ويبدو أن هذا الشعور القومي الجديد كان مسئولاً عن القوى أشعلت ثورة عام ١٧٨٩م.

وإذا حاولنا تتبع النزعة القومية في إنجلترا وفرنسا وألمانيا على سبيل المثال لوجدنا أن إنجلترا كانت تملك حدوداً طبيعية مكنتها من أن تكتسب شعوراً قومياً في ظروف اكثر هدوءاً، وبدا أن مركزها وسط الظروف العامة للعالم منيع لا يمكن مهاجمته؛ وفي مقابل ذلك فإن الجمهورية الفرنسية الفتية التي كان يتربص بها حكام معادون من كل جانب لم يكن في وسعها أن تنمي في داخلها مثل هذا الاقتناع الداخلي بهويتها، بالنسبة للألمان كان مثل هذا الاقتناع أكثر صعوبة بعد أن احتلت جيوش نابليون أراضيهم. فنشبت حروب التحرير في عام ١٨١٣م التي

(*) في العقود التالية ظهرت نظرة رومانتيكية إلى الطبقة العاملة الصناعية بتأثير الماركسية، ومنذ ذلك الحين تمت الاستجابة للكثير مما كان يشكو منه العمال الصناعيون، ومع ذلك فإن النظرة الرومانتيكية إلى العامل مازالت سائدة في السياسة.

كانت تستلهم ثورتها العارمة من الشعور الوطني لتصبح "بروسيا" بمثابة المركز الذي تتجمع حوله الأماني القومية الألمانية[1].

(د) موقف الرومانتيكيين من فكرة "المنفعة":

إزدرى الرومانتيكيون كل ماله صلة بالمنفعة، وارتكزوا على المعايير الجمالية في كل ما عالجوه من موضوعات؛ فنجد ذلك في آرائهم فى السلوك والأخلاق والمسائل الاقتصادية، فإذا اتجه فكرهم نحو أوجه الجمال في الطبيعة، ظهر ميلهم الواضح نحو الجمال العنيف والمترفع. وقد بدت لهم حياة الطبقة الوسطى مملة مقيدة بأعراف خانقة.

(هـ) اتجاهان فلسفيان للرومانتيكية:

مارست الرومانتيكية تأثيرها من الناحية الفلسفية في اتجاهين متعارضين:

(أولا) التأكيد المفرط للعقل (العقلانية الرومانتيكية):
Rational Romanticism

وتشير إلى الأمل الهادىء فى أننا لو أعملنا العقل بمزيد من القوة فى المشكلات التي تواجهنا، لوجدنا حلولاً لكافة الصعوبات إلى الأبد. وظهرت تلك العقلانية في أعمال المثاليين من الألمان، كما ظهرت في فلسفة ماركس وأيضا عند النفعيين في افتراضهم بأن الإنسان بالمعنى المجرد - قابل للتشكل إلى غير حد عن طريق التعليم؛ أى الأفكار اليوتوبية ثقافية كانت أم اجتماعية كانت تمثل العقلانية الرومانتيكية تمثيلاً تاماً

(ثانيا) اللاعقلانية الرومانتيكية: Irrational Romanticism

ويمكن القول أيضاً بأن الحركة الرومانتيكية قد أدت فى مقابل ذلك إلى الإقلال من قدر العقل، وربما كانت "الوجودية" أشهر مظاهر ذلك الاتجاه[2]؛ ويعد ذلك تمرداً على العدوان المتزايد الذى كان يمارسه المجتمع الصناعى على الفرد

ويلاحظ أن أشد مؤيدى الرومانتيكية تحمساً هم الشعراء؛ حيث نجد لديهم التمرد، والتحدى، واحتقار الأعراف السائدة والتهور، والمسلك النبيل.

---

(1) نفس المرجع، ص١٤٦ - ١٤٧.

(2) نفس المرجع، ص:١٤٨.

تعقيب :

التنويرو الرومانتيكية في الميزان:

يتضح لنا مما سبق أن القرن الثامن عشر قد شهد صراعاً أساسياً بين حركة التنوير والحركة الرومانتيكية، ولم يخل الأمر من إيجابيات وسلبيات يمكننا أن ننسبها إلى كل حركة على حدة.. فأما عن حركة التنوير - وهى التى كانت سمة بارزة على القرن الثامن عشر فمن أهم إيجابياتها ما يلى:

(أولا) تعد "الموسوعة العظيمة" التى أعدها مجموعة من الكتاب والعلماء المشهورين فى فرنسا أثراً بارزاً من آثار عصر التنوير فى القرن الثامن عشر؛ فقد أدار هؤلاء ظهورهم - بوعى تام - لتعاليم رجال الدين والفلاسفة المتيافيزيقيين(*)، ورأوا فى العلم القوة الدافعة الجديدة فى الميدان العقلى[1].

فالموسوعة - إذن - رمز لعصر التنوير، وفيها ينصب الاهتمام على المناقشة العقلية الهادئة؛ بينما الهدف منها هو تحقيق مستقبل جديد أكثر سعادة للبشر[2].

لقد جمع "الموسوعيون" فى عمل ضخم كل المعرفة العلمية المتاحة فى عصرهم؛ لا بوصفها سجلاً مرتبا ترتيباً أبجدياً فحسب، بل من حيث هى وصف للطريقة العلمية فى التعامل مع العالم، وهدفهم هو أن ينتجوا بهذا العمل أداة فعالة فى الصراع ضد جهالة السلطة القائمة.

وجدير بالذكر أن هذه المهمة قد أسهم فيها معظم الشخصيات الأدبية والعلمية فى القرن الثامن عشر، ومن هؤلاء إثنان دالمبير D'Alembert (ت. ١٧٨٣م) الذى اشتهر لكونه عالماً رياضياً، وهناك مبدأ أساسى فى الميكانيكا النظرية يُطلق عليه اسمه، كما كان ذا اهتمامات فلسفية وأدبية واسعة، ومن إسهاماته فى هذا الصدد كتابته لمقدمة الموسوعة. والثانى هو "ديدرو"Diderot (ت. ١٧٨٤م) الذى قام بتحرير الموسوعة رافضاً كل الأشكال التقليدية للعقيدة ...

(*) كان ماركس مديناً للماديين عندما تحدث عن الدين بوصفه أفيوناً للشعوب - وكان الهدف من حملة الماديين على التفكير الدينى والميتافيزيقى هو دعوة الناس إلى طريق العلم والعقل الذى يمكن أن يؤدى إلى إقامة شكل من أشكال الفردوس على الأرض، وهم فى ذلك يشتركون مع الموسعيين.

(1) نفس المرجع: ص ١٤٨ - ١٤٩.

(2) نفس المرجع : ص : ١٥١ - ١٥٢.

ولم تكن الموسوعة عملاً معادياً للدين بالمعنى الأوسع، فقد كان "ديدرو" قريب الشبه بمذهب - وحدة الوجود Pantheism عند اسبينوزا (ت. ١٦٧٧م)، كما أن فولتير (ت. ١٧٧٨م) الذى أسهم بدور فعال فى ذلك العمل الضخم قد قال - كما سبق ذكره - إنه لم يكن يوجد إله، لوجب علينا أن نبتدعه، فإذا كان فولتير يعارض بشدة مسيحية المؤسسة الدينية الرسمية، فإنه يؤمن مع ذلك بوجود قوة خارقة للطبيعة يحقق الناس غاياتها لو أنهم عاشوا حياة خيرة(*)، وفى الوقت ذاته نجد فوليتر ساخراً من رأى ليبنتز القائل إن عالمنا أحسن عالم ممكن؛ إذ اعترف بالشر بوصفه شيئاً إيجابياً ينبغى محاربته، ومن هنا كان صراعه الشرس ضد الأشكال التقليدية للعقيدة.

ويبدو أن "الماديين الفرنسيين" كانوا أشد تطرقاً فى رفضهم لعقيدتهم وكان مذهبهم تطويراً لنظرية الجوهرSubstance كما قال بها ديكارت؛ فما دام العالم الذهنى والعالم المادى يعملان بطريقة متوازية تماماً، ففى وسعنا الاستغناء عن أى منهما.

ويمكن القول بأن أفضل عرض للنظرية المادية نجده فى كتاب "لامترى"Lamettrie" الإنسان الآلة"(**) الذى رفض فيه ثنائية ديكارت، واحتفظ بجوهر واحد فقط هو المادة، ولكنها مادة متحركة لا حاجة بها إلى محرك أول، وافتراض أى إله غير ضرورى، كما أن القدرة الذهنية تصبح وظيفة من وظائف العالم المادية[1].

(ثانيا) كان عصر التنوير فى جوهره عودة إلى تقدير النشاط العقلى المستقل تستهدف نشر النور حيث كان يسود الظلام، ومن الجائز أن الناس كانوا يسعون إلى نشر هذا النور مدفوعين بروح من التفانى والحماس؛ غير أن سعيهم هذا لم يكن

(*) يعبر ذلك عن إحدى صور مذهب بيلاجيوسPelagianism الخالية من كافة الارتباطات التقليدية،وهو مذهب متمرد على المسيحية، قال به أول مرة الراهب الإنجليزى بيلاجيوس Pelagius (حوالى ٣٦٠ - ٤٢٠م)، وكان يرفض الخطيئة الأولى، ويرى أن خلاص المرء بيده وحده.

(**) L'Homme machine.

(1) نفس المرجع. ص: ١٤٩ - ١٥٠.

أسلوباً في الحياة يرتكز على الانفعالات العارمة [1]، بحيث يمكن القول بأن أحد أهم منجزات عصر التنوير هو صياغة تفسير عقلي ومذهبي للحالة الإنسانية يسهم في محاولة الوصول إلى الحقيقة بدون الإذعان لما يراه التراث"[2].

(ثالثاً) محاولة صياغة رؤية جديدة للعالم:

يمكن القول بأن مؤسسي "عصر العقل" فلاسفة من أمثال ديكارت واسبينوزا وليبنتز ولوك كانوا في منتصف الطريق عندما طرقوا المسائل (سياسية وإجتماعية)؛ في حين أن مفكرى عصر التنوير من أمثال "مونتسكيو" وآخرين كانوا معتدلين بحيث توسطوا بين العقلانية ومعارضة النظام الاجتماعي والسياسي، وأما في النصف الأخير من القرن الثامن عشر، فنجد في فرنسا - مثلاً - الجيل الثاني من فلاسفة التنوير وقد وضعوا المؤسسات الفلسفية الكبرى، وحاولوا فيها رسم برنامج للإصلاح الشامل للعالم الإنساني[3].

وما من شك في أن أسس الديمقراطية الغربية الحديثة قد تدعمت في عصر التنوير؛ ففى الفكر التنويرى ظهرت بذور من الشك في "الحكومة" التي تديرها الطبقات الحاكمة وفقاً للنظام القديم، وفي المقابل ظهرت الثقة في الإنسان الفرد، وهو الأمر الذي أوضحه بصورة جيدة جيفرسون Jefferson منظراً وخطيباً أكثر منه رئيساً للبلاد.

ويلاحظ أنه في عصر التنوير لم تكن هناك تلك الكراهية للدولة. كما كانت الحال مع الحكومة – تلك الكراهية التي وجدناها عن "سبنسر":الإنسان في مقابل الدولة (عام ١٨٤٨م)، كما يلاحظ في الجزء الثاني من كتاب "توماس بين"paine" حقوق الإنسان" (عام ١٧٩٢م) دفاعاً مجيداً عن فعل الحكومة وهو ما نسميه الآن دولة الرفاهيةWelfare State (وهي دولة مسئولة عن رفاهية مواطنيها الفردية والاجتماعية) [4].

---

(١) نفس المرجع، ص:١٤٥.

(٢) - Cooper, D. "World Philosophies", P. 280.

(٣) Ency. of philosophy Vol. p. 523.

(٤) Ibid .

وبذلك يمكننا أن نسجل لحركة التنوير اهتمامها الخاص بتقديم الإنسان على طريق العقل، والعلم، والحقيقة، والديمقراطية، والإنسانية، والتسامح البشرى، وحق الإنسان المقدس فى الحرية[1].

وهكذا لم يكرس التنوير نفسه للتفكير" الخالص" المجرد غير الواقعى، ولا إلى الرؤية الصارمة والآلية للكون، ولا على الاعتقاد البسيط عن خيرية البيئة المحيطة والتفاؤل بالقدرة العقلية للإنسان.

لقد حقق لتنوير"رؤية جديدة للعالم" تأثرت كثيراً بالتاريخ الغربى بأسره، ومازلت حية حتى عصرنا هذا [2].

أما عن "سلبيات" حركة التنوير فقد أظهرها بوضوح أصحاب الحركة الرومانتيكية الذين وجهوا عديداً من أوجه النقد لأصحاب التنوير مما يمكن إيجازه فيما يلى:

(أولا) المغالاة فى تقدير قيمة العقل:

يقول هردرHerder: [*]" لا يمكننى أن أفهم كيف يمكن أن يكون العقل كونياً بوصفه الذروة الوحيدة للحضارة الإنسانية بأسرها"[3]؛ فقد رأى نقاد التنوير أن سيطرة المعرفة التجريبية على عصر التنوير قد جعلت آراءهم نسبية، تقليدية (اصطلاحية) فى غير إبداع، كما جعلتها تفسيرية (تعتمد على التأويل) ومثال ذلك كما نجد عند فيكو Vico من أن الحقيقى verum هو ما نجعله واقعياً Factum، أى أنه سواء الإنسان أم الآلة قد شيد شيئاً ما، فإنه يكون بذلك قد عرف ذلك الشيء والإله وحده يمكنه أن يعرف تماماً النظام الطبيعى لأنه صانعه وكذلك يمكن

---

(1) عبد الغفار مكاوى:"ما التنوير؟" ص. ٢٨٤

(2) Ency. Of philosophy. P. 525.

(*) يوهان جوتفريد هردر (ت ١٨٠٣م) من رواد الرومانتيكية فى فلسفة التاريخ، وهو قطب الحركة الرومانتيكية فى ألمانيا ،ومؤسس فلسفة التاريخ فى الفكر الألمانى الحديث ورائد النظرة الروحية والإنسانية فى ميادين عديدة،وخاصة فى ميدان الأدب.

(3) - Cooper, D: "World …", P. 281.

للإنسان الحصول على معرفة رياضية وهندسية ما دام عالم الأشكال والأعداد قد صنعه لنفسه ولا يوجد مستقلاً عما شيده.

يتضح لنا مما سبق أن هجمات الرومانتيكيين على مفاهيم التنوير حول المعرفة الموضوعية ونماذج العقل المستقل قد أظهرت السخط على التنوير بوصفه رؤية أحادية واهنة للعالم والموجودات الإنسانية[1].

(ثانيا) التفكير العقلي ذو طابع آلي ميكانيكي:

ذهب "هردر" إلى أن أولئك الذين يصدرون أحكاماً مسبقة يجعلون الفكر عقلياً آليًا، كأنهم ضحوا بأمس احتياجاتهم: العاطفة، والدفء ... أو بعبارة أدق الحياة الإنسانية؛ فالتنوير - كما رآه هردر - سواء كان فكراً إلحاديا Atheism أم ديناً طبيعياً Deism يهدد بتحطيم فهمنا للعالم ولأنفسنا بصفة خاصة بوصفنا صورة للإله. إن تاريخ الموجودات الإنسانية بالنسبة لهردر لم يعد تاريخ الأجناس من الناحية البيولوجية بقدر ما هو "ملحمة" بطولية زاخرة بآلاف المعاني العظمية[2].

ومن ناحية أخرى فقد أنكر "هردر" استقلال الرياضيات عن الذات الإنسانية؛ لأن حقائقها إن هي إلا أمور اصطلحنا عليها عند استخدم الرموز الرياضية.

وتأكيداً للنزعة الفردية Individualsim ذهب الرومانتيكيون إلى أن قدرة المؤرخ – مثلا – على الدخول في روح العصر مشروطة بروح ذلك العصر وأن النسبية لا مفر منها، مع ذلك فهي تفسد الفهم التاريخي.

وإذا كانت الطريقة التي يرى بها الشخص العالم انعكاساً للغة الأم وتراث الشعب الذي ينتمي إليه هذا الشخص، فإن النزعة الفردية إنما هي استقلال عن الارتكان غير الناضج على الطرق الموروثة في التفكير[3].

ثالثاً: الاغتراب Aliention

يرى الرومانتيكيون من أمثال هردر وهامان وروسو أن نهضة العلوم (الطبيعية والعلمية) قد أدت بالتنوير إلى مفهوم خاص يدور حول الموجودات الإنسانية، ويتركز

---

(1).Ibid, p. 283- 286.

(2)- Cooper, D.: "World Philosophies.. ", P. 286 .

(3)Ibid, p. 584 -284.

هذا المفهوم حول فكـرة الاغـتراب؛ فـالموجودات الإنسـانية أصبحـت ذرات منفصلـة ميتافيزيقياً وأخلاقياً يشعر كل منها بالاغتراب عن الآخر، وعــن العـالم الـذى يحيـا فيه؛ بل وأحيانا عن ذاته.

فذهب هولدرلين وغيره من الشعراء الرومانتيكين إلى أن التنوير هو تعبير عـن ذروة اغتراب الإنسان عن عالمه، وعــن الله، وعـن أخيـه الإنسـان، بـل وعـن ذاتـه. والمحرك لهذا الاغتراب هو المعرفة العلمية التى أفسـدت كـل شـىء عندمـا شـجعت على التمييز بين الذات وكل ما يحيط بها من أشياء وأغيار.

والواقع أن مذاهب عديدة فى "عصر العقل" قد أسهمت فيما نشعر بـه مـن اغتراب، فالزعم بأن الألوان والأصوات ...الخ مؤثرات ذاتية موجـودة فينـا، صـادرة عن حركة المادة، ورأى أصحاب الديـن الطبيعـى عـن الإلـه بوصفـه مصمماً وصانعـاً للكون لا يتدخل فى شئونه، وتصوير النفعيين للبشر بوصفهم موجودات أنانية بحاثة عن اللذة والمتعة، كل ذلك قد أكد على الاغتراب طابعاً للعلاقة بين الإنســان والعـالم بما فيه ومن فيه"[1].

ويعنى ما سـبق أن فلاسـفة التنويـر قـد أنكـروا تلـك الجوانـب مـن الحيـاة الإنسانية التى لا تتلاءم مع الصورة العلميــة - وكـانط مثـال علـى ذلـك حينمـا تـرك العلاقة بالعالم الطبيعى غامضة.

يقول الكاتب المسرحي هاينريش فون كلايست Heinrich Von Kleist عن تأثير الثنائية الكانطية بين عالم الظواهر وعالم الأشياء فى ذاتها، إنـه بذلـك قـد وضع "الحقيقى"، بما فى ذلك ذواتنا، وراء عـالم الظواهـر أى بمنـأى عـن إدراكنـا، ويؤكد كما يرى كلايست – على إخفاقنا فــى الوصـول إلى الهـدف العظيـم؛ ألا وهـو "الحقيقة".

إن الفلسفة مما فيها من تحليل نقدى تفصيلى يمكنـها فقط أن تسـاعد فـى النواحى العلمية العقلية؛ إلا أننا مازلنا فى حاجـة إلى وسـيط مختلـف تمامـاً للعـودة بأنفسنا إلى معنى الوحــدة، وربمـا كـان هـذا الوسـيط متمثـلاً فـى الأعمـال الإبداعيـة

[1]Ibid, p. 586 -308.

للفنانين والشعراء والأدباء التي يمكن أن تجسد أسمى قوى الحياة وسريانها في الوجود بأسره"[1].

وفي المقابل فإن الرؤية الآلية للعالم التي تبناها أصحاب "عصر العقل"، والمذاهب الإسمية، والذرة الخالية من الشعور، قد ابتعدت كل البعد عن الواقع، ولم تستطيع أن تتصف بالصفة الإنسانية الحقيقية"[2].

* * *

نمت حركة الرومانتيكية في نفس الوقت الذى ظهرت فيه الموسُوعة. وكان من أبرز ممثليها "جان جاك روسو" (ت. عام ١٧٧٨م)، فقد كان دفاع روسو عن المشاعر في مقابل العقل واحداً من أبلغ المؤثرات التي شكلت الحركة الرومانتيكية. كما كان من نتائجه رسم طريق جديد للاهوت البروتستانتي يميزه بوضوح عن المذهب التوماوى الذى تابع التراث الفلسفي الأرسطي فكان الطريق الجديد يستغنى عن براهين وجود الله، ويجعل الشعور بهذا الوجود نابعاً من قلب الإنسان دونما مساعدة من العقل.

كما رأى "روسو" في ميدان الأخلاق أن مشاعرنا الطبيعية تهدينا إلى الطريق الصحيح، على حين أن العقل يضللنا، وهي نظرية شديدة الخطورة؛ لأنها تقر أى نوع من الفعل ما دام يرتكز على دعائم انفعالية لدى فاعله. والواقع أن "اللاهوت العاطفي الجديد" الذى أتى به "روسو" يقطع صلته بالعقل على طريقة أوكام(*)منذ البداية الأولى"[3].

يتضمن التنوير الافتراض بطبيعة إنسانية مشتركة؛ أما الطبيعة والمجتمع فلا يسهمان إلا بدور ضئيل في تعبير البيئة الأساسية للإنسان، كما أن المجتمع ما هو

(1)Ibid, p. 309.

(2)Ency. of philosophy. P 524.

(*) أوكام : وليام الأوكامي (ت. ١٣٤٩م): من أكبر فلاسفة القرن الرابع عشر، تحرر من فلسفة الفرنسيسكان،وطالب بفصل الدين عن الفلسفة، معظم كتبه شروح لكتب أرسطو وأهمها: المجموعة المنطقية،والعرض الذهبي، ومائة قضية لاهوتية. لجأ إلى منهج التوفير، فالتعدد لا ينبغي افتراضه من غير ضرورة،والافتراضات التي لا تؤيدها التجربة والاستدلال لا داعي لها؛ فأطلق على منهجه التوفيري إسم :النصل الأوكاني Ockham's Razor ويجرى نصله على قضايا الفلسفة، كما ينقد العلة الغائية.

(3) برتراندرسل: "حكمة الغرب"، ص: ١٥١ - ١٥٥.

إلا مجموعة من الأفراد سبق أن تحددت رغباتهم المختلفة، يجتمعون معاً من أجل إشباع هذه الرغبات، لقد شاعت هذه النظرة إلى المجتمع في نظريات العقد الاجتماعي وعند النفعيين، ولن يكن "هردر" أول من هاجم هذا الرأى، وإنما فعل ذلك "روسو"، ويعبر روسو عن النزعة الفردية في فكرة العقد الاجتماعي؛ فالمشكلة الأساسية في الفكر السياسي هي التأكيد على أن الشخص على الرغم من تنازله عن جميع حقوقه للمجتمع بأسره، فإنه - لم يزل - مطيعاً لنفسه وحدها، ويحقق بذلك حريته كما عهدها في حالة الطبيعة الأولى.

يرى "روسو" أن أحداً لم يقدم حلاً للمشكلة التالية: "على الرغم من أن الإنسان قد ولد حراً في كل مكان،فهو لم يزل مقيداً بالأغلال"، ويطرح روسو الحل عن طريق "التعاقد" على أن يضع كل منا شخصه وقواه تحت تصرف الإرادة العامةGeneral Will؛ أما نحن فبقدرتنا على التجسيد يمكننا أن نجعل كل فرد جزءاً لا يتجزأ من الكل"[1].

يرى"رورسو" أنه في طاعة الإرادة العامة أطيع في الواقع نفسي وحدها،وبذلك أظل حراً، ويتم ذلك حتى لو كنت مجبراً على الطاعة؛ لأنني حينئذ أكون مجبراً على أن أكون حراً. فالإرادة العامة تكون دائما للصالح العام حتى وإن لم نعرف ما هيتها على وجه الدقة.

وعلى الرغم من تجسيد روسو للإرادة العامة، فهي تبدو إرادة (شخص مبهم) مستقلة عن البشر الحقيقيين الذين هم من لحم ودم"[2]. أى أن روسو لم يتوسع في شرح المقصود بالإرادة العامة؛ ويبدو أن معناها - إذا تركنا جانباً المصالح المتعارضة للأفراد - يبقى نوعاً من المصلحة الذاتية التي يشترك فيها الجميع ويرى روسو أن الدولة التي تسير وفقاً لهذه المبادىء لابد لها أن تحظر أى نوع من التنظيمات الخاصة، وخاصة تلك التي تستهدف غايات سياسية واقتصادية، بحيث تكتمل لدينا جميع عناصر النظام الشمولي.

---

(1)Cooper, D.: "World ...", P. 284 .

(2)Ibid .

وعلى الرغم من أن روسو كان يبدو على وعى بذلك، فإنه لا يبين لنا كيف يمكن تجنبه[1]

* * *

وإذا حاولنا أن نضع الحركة الرومانتيكية في الميزان. فإن الأمر لا يخلو من سلبيات وإيجابيات كما كانت الحال بالنسبة للتنوير.

أما عن سلبيات الرومانتيكية، فقد حرص نقاد القرن العشرين على أن يصوبوا هجمًا تهم إلى عاطفيتها. نزعتها الذاتية والبدائية. وتعلقها بالتلقائية وتأليهها للذات، واحتقارها أى نوع من النظام فى الفكر وكذلك فى الشكل. كما هوجمت لاتصافها بالهروبية والافتقار إلى الاتصال مع حقائق الحياة اليومية[2].

ومن سلبيات الرومانتيكية أيضاً ما يلي:

- القصور فى توضيح عملية التطور توضيحاً تفصيلياً. فإذا كانت الرومانتيكية قد أكدت على مكانة الطبيعة والعاطفة فى مجال المعرفة. كما أكدت على مفاهيم التطور، فإنها لم توضح كيف تتم عملية التطور، واقتصرت فى ذلك على تأكيد دور الإلهام والحدس.
- إخفاق الرومانتيكية فى توضيح مفهوم السببية. كما أخفقت فى توضيح المقولات التى تندرج تحتها الأشياء لتمكننا من إدراكها، وقد يرجع ذلك إلى أن الرومانتيكية مذهب تعبيرى فى مجال الميتافيزيقا أو هى "تعبيرية ميتا فيزيقية" Metaphysical Exressionism، والمقصود بذلك أنه يمكنها فقط أن تقول عن الأشياء "توجد" لأنه أمكن التعبير عنها، ويمكن فهمها عندما نعاود التعبير عنها مرة أخرى[3].

أما عن إيجابيات الحركة الرومانتيكية فيما يمكن أن نعده بمثابة "الرد" على هجوم التنويريين فيمكن إيجازها فيما يلى:

---

(1) برتراندرسل: "حكمة الغرب"، ص: ١٥٥- ١٥٦.

(2) احمد حمدى محمود: "الرومانتيكية مالها وما عليها"، ص: ٣٢٨.

(3) Runesm D.· "A dictionary of philosophy", p273.

(أولاً) استعادة المعنى القديم للطبيعة:

حاول الرومانتيكيون استعادة المعنى القديم للطبيعة بوصفها منبعاً داخلياً يمثل "قوة الحياة" التي تتخللنا وتتغلغل فينا؛ فحياة الإنسان الفرد أغنى من أن تكون مجرد حصيلة للقوانين الآلية[1].

(ثانيا) اكتشاف جذور جديدة للحياة:

لم يكن هناك مفر من ظهور الرومانتيكية بوصفها جذوراً جديدة للحياة بعد أن أصيب الإنسان بجدب أخلاقي تمثَّل في الشر الذي جناه الإنسان في نزاعه الأحمق مع الطبيعة باسم الأخلاق والحضارة، وكانت النتيجة أنه أنكر في محاولته "صنع نفسه" القانون الطبيعي الذي وجوده ضرورياً لصنعه هو أيضاً[2].

الرومانتيكية – إذن – هي بمثابة"رؤيا" تحاول أن تحسن من الحياة في هذا العالم تمشياً مع وعد الحياة لنفسها، أي رؤيا الكمال الإنساني متحققاً على الأرض، ورؤيا التجربة الروحانية التي تتجاوز القدرات الدنيوية، ويتداخل هذان الدافعان بحيث تبدو أية محاولة لأي تصنيف دقيق غير مجدية، ومن جهة أخرى فقد تتخذ رؤيا بلوغ الحياة الكمال على سطح الأرض شكلاً عملياً كما هي الحال في السياسة الثورية[3].

(ثالثاً) مناصرة العاطفة والقلب:

ذهب الرومانتيكيون إلى أن إنكار العقل للقلب له تأثير قاض كإنكار القلب للعقل تماماً؛ فلابد من قيام "العقل التحليلي" بحدة قدرته على التمييز بالتعاون مع مشاعر التعاطف، وذلك إذا كنا نريد الاهتداء إلى "الإدراك العلوي الحق ووحدة البصيرة" ،وإذا بقيت هذه الملكة منفصلة ومعادية بدلا من اتصافها بالقدرة على التفرقة، فإنها ستهبط إلى مستوى العقلانية المرتكزة حول ذاتها التي رأى الرومانتيكيون زيفها.

إن الرومانتيكية عقيدة أو مجموعة من العقائد يعُبر عنها بواسطة "رمز عاطفي" – كالأدب مثلاً – وتعتمد حقائقها في الاكتشاف على "الخيال" ولا تعرف حقائق الرومانتيكية "الإثبات أو "عدم الإثبات" بأسلوب العلم.

---

(1)Cooper, D.: "World ...", P. 284 .

(2) أحمد حمدى محمود: "الرومانتيكية مالها وما عليه"، ص :١٣١.

(3) نفس المرجع ، ص :١٠٨.

فنجد كولريدج - مثلاً - قد حرص علـى القول بعدم تعارض الخيال مع العقل رغم كونه أشبه بمعبر مستقبل موصل للحقائق العليا، كما اعتقد الرومانتيكيون فى إمكان الاعتماد علـى الأشياء التى لا ترى كبينات ودلائل، ولا ينكر العلماء المحدثون دور "الكشف" الذى قد تحققه مثل هذه الرؤى[1](*).

(رابعاً) مناصرة فكرة الشخصية

لاشك أن رومانتيكية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مدينة للرغبة فى محاربة العلم عندما تتسم نظرية بنقصها وعرضيتها، وتفسير كل شىء تفسيراً واضحاً جافاً[2].

لقد وعت الرومانتيكية دائما مظاهر المأساة فى الحياة الإنسانية، ومن ثم فإنها ناصرت فكرة الشخصية، وجعلت عقيدتها تستند على المسئولية المباشرة وعلى الفوضى السياسية[3].

وعلى الرغم من هجوم الرومانتيكين على "عصر العقل"، فلم تتحكم فيهم نزعة التشاؤم pessimism فى مقابل تفاؤلOptimism التنوير؛ فهولدرين - مثلا - تنبأ بيوم يتوحد فيه الإنسان والطبيعة مع الألوهية[4].

(خامساً) اكتشاف المكانة الروحية للإنسان والطبيعة

يمكن القول بأن الموضوع الصحيح للتجربة الرومانتيكية هو بمثابة " نوع من الاتصال بين المادة والروح"، فلم تبدُ الطبيعة فى نظر الشعراء الرومانتيكيين - مثلا - مستودعاً لكل ما هو بدائى وفوضوى وهمجى، أو حسى؛ إنها نموذج مكتمل لكل خلق؛ فالطبيعة حد وسط ناتج عن التقاء قوتين متضادتين ومن تفاعلهما (القوة الموحدة المنظمة للروح والمادة بتشتتها وفوضويتها) (*)(*).

---

(1) نفس المرجع، ص :١٠٨.

(*) "يقول أينشتاين : أجمل ما نصادفه هو ما أحاطه الخفاء، فهو مصدر كل فن وعلم حق".

(2) نفس المرجع. ص ١٥٥.

(3) نفس المرجع، ص ٢٥٤.

(4)Cooper, D,: "World …", P. 308 .

(*) نجد تطبيقاً لذلك أن الله عند "شيللى" - مثلا - بمثابة روح مهيمنة تتغلغل إلى غير حد فى إطار الأشياء

(*) أحمد حمدى محمود "الرومانتيكية مالها وما عليها" ص ٣٣١.

لقد توافرت للرومانتيكيين رؤيا واضحة لمثل معين بدأ لهم أسمى من النفعية المألوفة التى سادت فكر عصرهم، وبدلو جهدا كبيرا فى نشر إحساسهم بالمطلق، وبالمكانة الروحية للإنسان والطبيعة وهم عندما بحثوا - طرق الشعر مثلا - أرادوا من فهمنا للجوانب السيكولوجية والجمالية فى الفن، وساعدوا على المحافظة على المكانة الروحية للإنسان فى الوقت الذى خضعت فيه لتهديد خطير[1].

(سادسا) إنكار طغيان العقل:

شعر أصحاب الحركة الرومانتيكية بالازدراء تجاه "الفهم " أو "العقل" فى زعم عصر التنوير، فجاء استخفافهم بكل ما يحققه من معرفة بوصفه على هامش الحقيقة، كما جاء وصفهم له بالآلية.

فالروح أو العقل كما يبدو للرومانتيكية - لا الفهم - هو وحده القادر بجميع ملكاته على الإحاطة بالحقيقة وخفايا الروح[2].

ومن ناحية أخرى فلم يذهب الرومانتيكيون إلى حد تأييد التلقائية الشاملة؛ فما تعرض لهجومهم كان أولوية العقل فى حالة طغيانه، لا العقل ذاته؛ بل كانوا على وعى عميق بأهمية ملكة الاستنباط المنطقى فى كل مظاهرها[3].

وإذا كانت المذاهب المادية فى القرن الثامن عشر تدرج الإنسان فى الكون شأنه فى ذلك شأن الأشياء المادية، غير عابئة بما يترتب على ذلك من حرمان الإنسانية من أهم جوانب وجودها: الخيرية؛ فإن الرومانتيكيين. فى المقابل - قد حرصوا على أن تكون عملية الاغتراب السالف ذكرها - ضرورة لتحقيق معنى ناضج عن الوحدة؛ فأنا يمكننى أن أفهم نفسى فقط بوصفى متوحدا مع كل ما يحيا، إذا ما أدركت أولا أن كل ما يوجد هو بمثابة الآخر الذى يتميز عنى[4].

* * *

وهكذا ينتهى القرن الثامن عشر وقد شهد صراعا فكريا بين حركتين أساسيتين: التنوير الرومانتيكية ليبدأ القرن التالى فيما يسمى " بعصر الأيديولوجيات".

---

(1) نفس المرجع، ص: ٣٣٧.

(2) نفس المرجع، ص: ٣٧٧.

(3) نفس المرجع، ص: ٣٣٥.

(4) Cooper, D,: "World ...", P. 308 .

الفصل الرابع
نهاية الازدهار وبداية التدهور(٣)
"القرن التاسع عشر"
عصر الأيدلوجيات

تمهيد...

عُرف القرن التاسع عشر بأنه عصر "العلم والأيديولوجيا"، بوصفهما أهم مظهرين حضاريين لهذا القرن، ونحن من ثم - نحاول فى هذا الفصل الإجابة على التساؤلين التاليين:

(١) ما هى مظاهر الدور العلمى الذى أسهم من خلاله علماء القرن التاسع عشر فى الحضارة الغربية الحديثة؟[*].

(٢) لماذا سُمى هذا القرن بعصر الأيديولوجيا؟ وما تاريخ استخدام المصطلح؟ وما هى علاقته بغيره من المجالات المعرفية؟ وإذا كانت الليبرالية والرأسمالية والاشتراكية والشيوعية نماذج لأيديولوجيات هذا القرن فما هى عوامل قيامها؟ وما هى عوامل تداعيها؟

---

[*] يرى شبنجلر (ت. ١٩٣٦م) أن الحضارة تفقد روحها المبدعة، وتصبح مجرد مدنية يتحلى أفضل ما تقدمه فى تطبيق العلم على الصناعة.

أحمد محمود صبحى: "فى فلسفة التاريخ"، مؤسسة الثقافة الجماعية، الإسكندرية، ط٣، ١٩٩٠م، ص: ٢٢٣.

(أولاً) الجانب العلمي في الحضارة الغربية

بقلم أ.د. أحمد محمود صبحي

-١-

يُعد الجانب العلمي الذي أسهمت به الحضارة الغربية للإنسانية أروع وأنصع جوانبها، إن ما قدمته وبخاصة في القرنين الأخيرين - التاسع عشر والعشرين ليس فحسب يتضاءل إلى جانبه الحضارات الأخرى في تاريخها الطويل، بل إنه كقياس القطار إلى الدابة بالنسبة للقرن التاسع عشر، وكقياس الطائرة إليها سواء من حيث الكم أو من حيث الكيف.

ونقطة البدء في هذه الاكتشافات تبدأ عند كوبر نيكوس(*)؛ فإليه ينسب النظام الفلكي المعمول به إلى يومنا هذا - ألا وأن الشمس - لا الأرض - هي مركز الأجرام السماوية. حقيقة أن فلكيي الحضارة الإسلامية سواء في مرصد مراغة أو في الأندلس كانوا قد بينوا رياضياً وفلكياً خطأ نظرية بطليموس في دوران الأجرام السماوية حول الأرض، ولكنهم كانت تعوزهم "القفزة الأخيرة The Last leap" على حد تعبير تومي هاف(**) التي لا يتسنى أن تقوم بها حضارة في طور شيخوختها كالحضارة الإسلامية آنذاك، وإنما قامت بها حضارة في طور صباها كالحضارة الأوروبية على يد كوبر نيكوس، وذلك في كتابه: " في دوران الأجرام السماوية" (تم تأليفه عام ١٥٣٠م ونُشر عام ١٥٤٣م) مع أن كوبر نيكوس كان أسقفاً، وكان اكتشافه هذا يعارض معتقد الكنسية(***).

وتابع "يوهانز كبلر" (١٥٧١ - ١٦٣٩م) اكتشاف "كوبر نيكوس" في مجال الفلك؛ فاكتشف القوانين التي تحدد مسار الكواكب السماوية التي اعتمد عليها الملاحون في أسفارهم البحرية، وكان يسعى طوال حياته إلى معرفة ثلاثة أشياء عدد

(*) نيكولاس كوبرنيكوس N. Copernicus (١٤٧٣ - ١٥٤٣م).

(**) راجع كتابه: "فجر العلم الحديث" (جزآن) - الإسلام - الصين - الغرب - ترجمة د. أحمد صبحي في سلسلة عالم المعرفة. ولاحظ تواصل الحضارات في الاكتشافات العلمية؛ فلولا الحضارة الإسلامية ماتسنى لكوبر نيكوس الوصول إلى اكتشافه.

(***) كانت الكنسية الكاثوليكية تعتقد أن الأرض التي هبط عليها يسوع المسيح ابن الإله هي مركز الكواكب، وان الاعتقاد بأن الشمس هي مركزها إنما يقلل من شان الأرض!

الكواكب السيارة، وأحجامها وحركاتها، فضلاً عن الصلة بين سرعة الكوكب وبعده عن الشمس، وأن هناك صلة بين مربع سرعة كل كوكب وبين مكعب المسافة بينه وبين الشمس، على أن ذروة معارضة الكنيسة للقول بدوران الكواكب حول الشمس كانت لجاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢م) في كتابه" الكون الخفي" الذى جاهر فيه باتباعه لآراء كوبر نيكوس وقد صنع مرقبا (تلسكوب) كشف به الجبال والوهاد على سطح القمر، وأربعة كواكب حول المشترى. ألف كتاباً على هيئة حوار بين "أرسطاطاليس" يؤمن بثبات الأرض وبين "كوبر نيكوس" يرى دورانها حول الشمس، وقد تعمد أن يبين انتصار الأخير، فكان أن تعرض للحكم بالإعدام إن لم يتخل عن رأيه؛ فاضطر للخضوع أمام مجمع الكرادلة، و لكنه خرج من المحكمة وهو يردد: "ومع ذلك فهى تدور" - يقصد الأرض، كان ذلك في عام ١٦٣٣م، فحُكم عليه، بالسجن إلى أن مات كفيفاً عام١٦٤٢ م[1].

إسحق نيوتن(١٦٤٢ - ١٧٢٧م)

يتميز القرن السابع عشر من الناحية العلمية بخاصتين:

الأولى: ضعف هيمنة أرسطو على الفكر العلمي وخاصة في مجال الطبيعة والآثار العلمية، ولذلك بفضل العلماء بعامة والفلكيين بخاصة؛ وقد عرضنا لبعضهم.

وإنما ترجع أخطاء أرسطو العلمية إلى خطأ في المنهج؛ إذ كان يستخدم المنهج التأملي النظرى في أبحاث علمية تفتقر إلى التجربة؛ ومن ثم فحين أرسى فرنسيس بيكون[*] (ت. ١٦٢٦م) قواعد المنهج التجريبي، فقد كان ذلك يعني نهاية الفكر الأرسطي في المجال العلمي، والذى ظل مهيمناً على العقول طوال عشرين قرناً.

والثانية: تضاؤل نفوذ الكنسية التى كانت تدعم آراء أرسطو، من ثم فقد كان للعلماء بعض الحرية في نشر أفكارهم العلمية، وكانت هذه الحرية على نطاق أوسع

---

(١) فؤاد صروف :أساطين العلم الحديث، ص: ٣٦.

(*) "فرنسيس بيكون" بدوره متأثر بسمية ك روجر بيكون" الذى استقى معظم آرائه العلمية وبخاصة في "البصريات" بعلماء المسلمين، وعلى رأسهم الحسن بن الهيثم.

في إنجلترا منها في القارة الأوروبية وبخاصة في فرنسا، وذلك بتأثير من المذهب البروتستانتي الذي يمثل احتجاجاً على الكنسية الكاثوليكية.

وقد ارتبط اسم "نيوتن" بكثير من الإنجازات العلمية والفلسفية؛ أما إنجازاته العلمية فقد حققت تقدماً علمياً، وأما الفلسفية فقد شكلت نظرة عميقة للكون، وبدلت كثيراً من المفاهيم الخاطئة عنه[1].

فمن الناحية العلمية فهو واضع أسس علم حساب التفاضل والتكامل الذى مكنه من تفسير الظواهر الطبيعية بلغة رياضية، وذلك لتحديد سرعة جسم متحرك، وهو واضع قانون الجاذبية الذى يحدد بدقة قوة جذب الأجرام السماوية بعضها لبعض، وهكذا يتحول الكون وفقاً للجاذبية إلى كون آلي تحكمه قوانين الجاذبية[2] وكان لهذه الآراء جانبها الفلسفي المتعلق بمفهوم كل من الزمان والمكان والحركة والسببية.

وخلاصة القول في "نيوتن" ما قاله عنه "فولتير": لو سئلت: أي هؤلاء أعظم: الإسكندر أم يوليوس قيصر أم تيمور لنك أم كرمويل، لأجبت: إن إسحق نيوتن هو أعظمهم جميعاً.. ذلك إن العظمة الحقة إنما تتجلى في منحة من العبقرية تجود بها السماء على إنسان ما، فيستفيد منها ويفيد الآخرين، وتنير لهم الطريق، وإن رجلاً مثل نيوتن لا يكاد تجود به السماء إلا مرة كل عشرة قرون"[3]. أتاحت حرية البحث تقدماً سريعاً للعلم؛ فجال العقل في كل مجالات العلم، وبفضل استخدام المنهج الصحيح: المنهج الفرضي الاستنباطي، منهج الرياضيات، والمنهج التجريبي: منهج العلوم الطبيعية، والمنهجان يشكلان جناحي البحث العلمي.

ولغز نجاح العلم في الغرب، وتعثره في الحضارات الأخرى إنما يرجع إلى تحرر الغرب من المعوقات السياسية والدينية والاجتماعية؛ فضلاً عن تسامح بل تشجيع للعلماء، وإتاحة كل فرص البحث لهم، ومن ثم هاجرت العقول إلى الغرب وبخاصة الولايات المتحدة في عصرنا، ونبغ فيها علماء من مختلف الجنسيات ما

---

(1) ياسين خليل: "مقدمة في الفلسفة المعاصرة" – ط١ ، ١٩٧٠م، ص: ١٤٢.

(2) المرجع السابق، ص: ١٤٢ – ١٣٤.

(3) د أحمد صبحي : "فوق فلسفة التاريخ"، ص ٨٣ – ٨٤.

كان يمكنهم أن ينبغوا في أوطانهم، ولا يخفف من وطأة هذا الإحباط القول إلا القول بعالمية الخطاب العلمي مادامت ثمار العلم تجني ثمارها شعوب العالم أجمع.

عود إلى الإشارة إلى أهم الإنجازات العلمية في القرنين التاسع عشر والعشرين في الحضارة الغربية في مختلف المجالات بعد الإشارة إلى أهم إنجازاته في مجال علمي الفلك والطبيعة، ولم نستطيع حصر أسماء مئات العلماء؛ وإنما سنكتفي بذكر بعضهم والاكتشافات والابتكارات المنسوبة إليهم .

لافوازييه:Lavoisier (ت. ١٧٩٤م)

أول من اكتشف أن الاحتراق هو اتحاد الشيء المحترق بالأكسجين، وأن وزن الجسم المحترق يزداد بمقدار ما يتحد به من أكسجين.

أعدمته الثورة الفرنسية بدعودى تأييده الملكية، وأن الثورة في دعوى أحد طغاتها ليست في حاجة إلى علماء، ولكن قيل عنه ذلك "إن ليست جريمة الثورة الفرنسية في إعدامها لويس السادس عشر، وإنما في إعدامها لافوازييه" [١].

(٢)مكسويل: (ت. ١٨٧٩م)

أحد ثلاثة حظت بهم الفيزياء الرياضية من نيوتن إلى أينشتاين، والثلاثة هم نيوتن وفاراى ومكسويل. اكتشف الأخير المعادلات الرياضية التي أقامت جسراً بين النظرية التموجية في الضوء والتموج الكهرومغنطيسي، وبذلك جعل من الضوء شكلاً من أشكال الطاقة الكهرومغنطيسية ؛ وأن كل جسم مكهرب - يحيط به مجال كهربي - ومن ثم فهناك مجال كهربي في الفضاء حتى لو كانت التيارات الكهربية تسرى في مجالات كهربية مغلقة؛ فإن لها مجلاً مغنطيسياً [٢].

(٣)جون دلتن (ت. ١٨٤٤م)

إذا كنا نعيش في عصر الذرة فإن من أوائل العلماء الذين لهم الفضل في اكتشاف الذروة هو "جون دلتن"؛ إذ يرجع إليه الفضل في بيان أن التفاعل

---

(١) فؤاد صروف : "أساطين العلم الحديث"، ص ٦٥ – ٧٢.

(٢) تصادف وأنا أكتب هذا الفصل أن قرأت في بريد الأهرام بتاريخ ٢١ مايو سنة ١٩٩٨ م عن الأثر السلبي للموجات الكهرومغنطيسية على الإنسان، سواء في أجهزة الكومبيوتر أو التليفزيون أو الشبكات الكهربية ذات الضغط العالي وسط المزارع على الإنسان والحيوان والنبات تحت عنوان: "من يحمينا من هذا الخطر؟ - ضريبة عصر التقدم العلمي الذي نحياه هو التلوث البيئي.

الكيميائى إنما يعنى اتحاداً بين الذرات، وأن أوزان ذرات العنصر الواحد متكافئة، واتخذ الأيدروجين أساس مقياس للأوزان الذرية، وليكن "١" على أساسه تتحدد الأوزان النسبية لذرات العناصر المختلفة، واستطاع أن يحدد أوزان ١٤ عنصراً هكذا أقام جدولاً للعناصر فى الكيمياء يقوم على اكتساب الكيمياء الدقة بتطبيق الرياضيات عليها.

(٤) إميدو أفوجادرو Avgadro[1] (ت. ١٨٥٦م)

ويصحح العلم نفسه بنفسه، وذلك حين يواجه أزمات علمية، كان العلماء قد لاحظوا أن الأوزان الذرية تختلف باختلاف كيفية مقياسها، ولم يكن العلماء من قبل يميزون بين الذرة والجزىء، ولكن أفوجادرو بين أن أبسط جزىء يتركب من ذرتين حين يتحدان اتحاداً كيميائياً، وأن المواد الكيميائية تتركب من جزئيات، ووضع فرضه المشهور: أن أحجاماً متساوية من الغازات تحتوى على عدد واحد من الجزئيات فى الأحوال المتماثلة من الضغط والحرارة [2].

(٥) مدام كورى (ت. ١٩٣٤م)

فى ٢٠ مايو سنة ١٩٢١ م وقف رئيس الولايات المتحدة وإلى جانبه سفير فرنسا، والوزير المفوض لبولونيا، وكبار العلماء ليستقبل مدام كورى قائلاً لها: "لقد قدمت خدمة خالدة للإنسانية، مقدماً لها قدراً ضئيلاً من الراديوم، قائلاً: نحن مدينون لك بمعرفتنا به فى اتساع نطاق العلم، وتخفيف آلام الناس"[3].

ولقد نشأت هى فى "بولونيا" التى كانت خاضعة لروسيا، وتزوجت "بير" فى عام ١٨٩٥م نفس العام الذى كشف فيه "ونتجن" الألمانى الأشعة السينية التى تخترق الأجسام، وتبين عظام الإنسان.

كان معروفا أن الأجسام الفوسفورية تتألق فى الظلام، وقد كشفا عن عنصر جديد أطلقا عليه "الراديوم" أى "المشع" الذى يعُد من أهم الكشوف فى ميدان الكيمياء والفيزياء، وعُدت رسالتها فى هذه المادة المشعة أعظم بحث علمى؛ فبينت

---

[1] فواد صروف: "أساطين العلم الحديث"، ص: ١٢٦ – ١٣٧.

[2] المرجع السابق: ص:١٤٣ – ١٤٤.

[3] المرجع السابق: ص: ١٥٧.

أن الإشعاع الصادر من هذه المادة يمكن أن يقضي على الجراثيم وعلى الخلايا السرطانية حصلا على جائزة نوبل عام ١٩٠٣م، توفي زوجها في حادث سيارة سنة ١٩٠٦م . شغلت منصب أستاذ في الفيزياء في جامعة السوربون، فكانت أول سيدة تشغل هذا المنصب، كما حصلت على جائزة نوبل مرتين ،وكانت بذلك الوحيدة التي حصلت على الجائزة مرتين، عُينت مديره لمعهد الراديوم في باريس، وكرست حياتها لخدمة الإنسانية، فكانت هدية رئيس الولايات المتحدة إليها في حفل تكريمها" جراماً من الراديوم"

(٦)أينشتين والنسبية :

سؤال فلسفي مطروح منذ القدم، هل ما نراه من الأشياء هو حقيقتها؟ إن تحليل الضوء الأبيض في منشور ثلاثي يبين فيه ألوان الطيف، ثم يتضح علمياً أن هذه الألوان هي أمواج وذبذبات، أحكامنا على الأشياء إذن "نسبية" وليست حقيقية، والضوء المنبعث من النجوم، والذى يراه الآن إنما هو صادر منها منذ آلاف السنين الضوئية، أى منذ ملايين السنين(*) وليس الآن

ومن ناحية أخرى استحالت الكيفيات إلى كميات؛ إذ العلم يدرك كميات لها ماهيات.

الحقيقة الأولى عند أينشتاين أن جميع ما في الكون من أفلاك ونجوم، ومن دورات الإلكترونيات في الذرات إنما تخضع لقانون واحد بسيط[1].

الحقيقة الثانية عند أينشتاين أن لا شيء مطلق، فليس هناك من مكان مطلق؛ فالزمان الفلكي المعروف لنا مرتبط بدوران الأرض حول نفسها ثم حول الشمس؛ ولكن المجموعة الشمسية في دوران دائم في الفضاء الفسيح؛ فتقدير وضع أي جسم في المكان مستحيل، وإنما يتعذر وضعه بالنسبة لغيره المتحرك.

وإذا كان المكان المطلق وهماً؛ فالزمان المطلق بدوره خداع؛ إذ الزمان والمكان متصلان في حقيقة واحدة، فالساعات التي نستخدمها مضبوطة بالنسبة لنظامنا الشمسي، ولكن ماذا عن كائن يعيش على المريخ الذى يدور حول الشمس في ٨٨

(*) سرعة الضوء ١٧٦٢٨٤ ميلا في الثانية.

(١) مصطفى محمود "أينشتاين والنسبية" . ص ٢٦.

يوماً، ويدور حول نفسه في نفس المدة، أى أن اليوم المريخى مساو للسنة المريخية، فيختلف تقويمه عن تقويمنا[1].

الخلاصة أن ألفاظ "الآن"، الأمس" لا يمكن إطلاقها إلا على أرضنا، إذ الزمان مقدار يتغير فى الكون، وأن فيزياء نيوتن قاصرة عن حساب السرعة والأبعاد الكبيرة فى الكون الفسيح. كنا نظن أن الكتلة مقدار ثابت يمكن تقدير وزنها، ولكن تبين أنه كلما زادت سرعة الجسم، زادت كتلته[2]، ولنفترض أن جسماً ما يتحرك بسرعة الضوء، فإنه يتحول إلى طاقة، إذ الطاقة هى الكتلة مضروبة فى مربع سرعة الضوء: ط = ك ض٢، وهذا هو السر فى أن بلايين من النجوم تشع نوراً وطاقة وحرارة، وهكذا سقط الحاجز بين الكتلة والطاقة، وتلاشت الفروق بين الصوت، والضوء والحرارة، والحركة، والكهرباء ، المغنطيسية بعد أن أثبت أينشتاين نسبية الزمان ،ونسبية المكان، ونسبية الكتلة التى استحالت إلى طاقة[*]. وهكذا فتحت نسبية أينشتاين آفاقاً فى علوم الفلك والفيزياء، ومكنت الإنسان من معرفة أسرار الكون بكل ما لزم عن ذلك من إيجابيات وسلبيات.

-٣-

مخترعون

وكما تميزت الحضارة الغربية بالانفراد بالنبوغ فى مختلف العلوم، كذلك تميزت باختراعات فى شتى المجالات من المصباح الكهربائى إلى التليفون وجهاز التفلزة، ومن أجهزة التبريد إلى الطائرات فى الفضاء، كلها اختراعات عوضت قصور قوى الإنسان فتحكم فى اللانهائيات الثلاثة: اللامتناهى فى الصغر، واللامتناهى فى الكبر، ثم اللامتناهي في التعقيد، وتلاشت أبعاد الزمان والمكان حتى غدت الكرة الأرضية كقرية صغيرة، وذلك كله فى خلال أقل من قرنين من الزمان.

(١)توماس إديسون T. Edison

تنسب مئات الاختراعات إلى "إديسون" مخترع المصباح الكهربائى الذى طوره إلى اختراع محطة توليد كهربية تضىء مدينة بأكملها.

---

[1] المرجع السابق : ص: ٣٨ .

[2] المرجع السابق: ص: ٤٥.

[*] وقد أستخدم هذا القانون فى انشطار الذرة، وتفجير القنبلة الذرية.

وإذا كانت الثورة الصناعية قد بدأت "بجيمس وات" أول من استخدام طاقة البخار في تحريك الآلات، فإنه "بإديسون" يبدأ عصر الكهرباء واستعمالاتها على أوسع نطاق ولقد كان مخترعاً أكثر منه عالماً. مع تمكنه في استخدام علوم الكهرباء والفيزياء، والكيمياء، والحرارة، والضوء، والميكانيكا.

وأول اختراعاته تتصل بالمصباح الكهرباء بتمرير تيار كهربى فى سلك، يحمر السلك ثم يبيض إن مر التيار الكهربائى فى مصباح مفرغ من الهواء إلى أجهزة متصلة بإرسال الإشارات البرقية إلى التليفون؛ فهو أكثر المخترعين أثراً فى حياة الناس جميعاً[1].

(٣)ماركوني (ت. ١٩٣٤م)

ترجع الاتصالات السلكية واللاسلكية عبر القارات إليه؛ حيث أثبت أن الموجودات اللاسلكية تنحنى مع تحدب الأرض، ولا تسير فى خطوط مستقيمة، كما كان يُعتقد من قبل، وأنها تسير بسرعة الضوء ، وأن الغلاف الجوى المحيط بالأرض يشكل الطبقة العليا عاكساً يرد الموجودات اللاسلكية بدلاً من أن يبعثرها. وفى اللاسلكى يحل الأثير محل أسلاك التليفون بحيث يمكن إرسال إشارات لاسلكية من سفينة عبر المحيط، وقد كان ذلك لأول مرة فى عام ١٩٢٧م.

وسارت الاختراعات بسرعة مذهلة فى النصف قرن الأخير؛ حيث تم اختراع محطة الإذاعة التى بدأت فى عام ١٩٣٤، ثم أعقب ذلك اختراع جهاز التلفزة[*]، حيث تتحول الصور والأشكال إلى مجموعة من النقط والبقع تنتقل لاسلكياً عبر الفضاء الرحب إلى أجهزة الاستقبال، فتتجمع بذلك الصورة مع الصوت؛ بل بالأمواج اللاسلكية أمكن التحكم من بعد Remote Control بما فى ذلك من إيجابيات وسلبيات: إيجابيات حين تُستخدم فى الطب، وفى إدارة المصانع، وإنارة المصابيح، وإستعمال الأشعة اللاسلكية فى مكافحة الأمراض، وسلبيات حين تُستخدم فى الحروب لتوجيه أجهزة الدمار على الأعداء؛ فتسبب أكبر قدر من التدمير والتخريب[2].

---

(1) المرجع السابق ، ص ٢٣٨ – ٢٥٠.

(*) يرجع الفضل فى ابتكاره إلى جون بيرد John Baird فى عام ١٩٢٦م (المرجع السابق، ص: ٢٧٣).

(2) المرجع السابق ، ص : ٢٥١ – ٢٦٢.

(ثانياً) القرن التاسع عشر بوصفه "عصر الأيديولوجيا"

بقلم د. صفاء عبد السلام

اختلف "مناط الحقيقة" مع انتقال الفلسفة من فرنسا إلى ألمانيا؛ ففلاسفة "التنوير" عقلنوا العالم، وألهوا العقل، وأصبح ما يتعارض مع العقل منافياً للحقيقة كما سبق بيانه

وبانتقال عرش الفكر خلال القرن التاسع عشر إلى ألمانيا، أصبح "التاريخ" بدلاً من "العقل" هو مناط الحقيقة، ومثال ذلك فلسفة هيجل التي حاولت "عقلنة التاريخ" أو تشكيل نظرية الوعي الإنساني على أساس مثالي رومانتيكي: فالروح المطلق هي " محك التاريخ"، وتتجسد في شعب من الشعوب في "روح ذلك الشعب" التي تميزه عن غيره نمت الشعوب، وهو من خلال هذه الخصوصية يساهم في الماهية الشمولية للروح المطلق.

ولقد أسهم الرومانتيكيون في إعطاء مضمون عيني لمفهوم الوعي الإنساني مما مهد لتعميق فهم الأيديولوجيا بحيث أصبحت تضم الأفكار والنظريات السياسية والاجتماعية والفلسفية التي هي من نتاج الوعي الفردي، والعادات والتقاليد والمشاعر والخصائص القومية الفلسفية واللغوية، وإذا كان "العقلانيون" قد ركزوا في تصورهم للأيديولوجيا على لحظة "الوعي" (الفلسفة مثلاً)، فإن الرومانتيكيين قد ركزوا على لحظة "اللاوعي" (الأدب والفن مثلاً) والتمييز بين هاتين اللحظتين ضروري؛ لأن عالم الأيديولوجيا – وهو سمة القرن التاسع عشر البارزة – هو عالم الأفكار والمشاعر معاً[1].

(أ) سبب تسمية القرن التاسع عشر بعصر الأيدلوجيا:

فأما عن سبب تسمية القرن التاسع عشر "بعصر الأيديولوجيا" فيبدو أن هذه التسمية ناجمة عن السببين التاليين:

(١) أن السمة الغالبة للتيارات الفلسفية في ذلك القرن قد تمثلت في إزاحة الميتافيزيقا عن بؤرة اهتمام الفلاسفة؛ فالأيديولوجيا نزعة معارضة للتفكير الميتافيزيقي.

---

(١) مالك عبيد أبو شهيوه وآخرون: " الأيديولوجيا والسياسة – دراسات في الأيديولوجيات السياسية المعاصرة،ج١، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، سنة ١٩٩١ م ص: ٢٣ – ٢٤.

(٣) أن الفلاسفة فى ذلك القرن قد اهتموا بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتعلقة بحياة الإنسان وحضارته.

ويعنى ذلك أن الأيديولوجيا وليدة النزعة الإنسانية Humarism التى سادت الفكر الأوروبى فى القرن التاسع عشر، وهى النزعة التى ساعد على انتشارها بعض العوامل: ديمقراطية التعليم وانتشار الثقافة الجماهيرية، واستبعاد المسائل الدينية المتعلقة بالإلهيات والكونيات عن الاهتمام بعد أن كانت كذلك فى العصر الوسيط.

كما يعنى أن الأيديولوجيا تصل بين الفكر والواقع، أو هى فكر قريب من التطبيق قرباً لا تبلغه المذاهب الفلسفية.

(ب) الاشتقاق اللفظى للأيدلوجيا:

ولكن ما عسى أن يكون مفهوم ذلك المصطلح الذى أقحم نفسه على الفكر الفلسفى بعامة والسياسى بخاصة بحيث أصبح علاقة مميزة للقرن التاسع عشر؟[1].

إن الاشتقاق اللفظى للأيديولوجيا يبين أنها "علم دراسة الأفكار"؟ وجدير بالذكر أن مصطلح "الأيديولوجيا" حديثا نسبياً[*]؛ جاء إلينا من الفكر الفرنسى بعد ثورة عام ١٧٨٩م، وترجمتها اللغوية هى "علم دراسة الأفكار"، وهى مركبة من مقطعين هما"Idea" فكرة و"Logos" علم، والهدف من المفهوم الجديد - كما سبق ذكره - أن يحل محل "الميتافيزيقا" التى كانت غير ذات قيمة بعد الثورة الفرنسية،والتى عملت على تغير كل شىء لتأكيد انفصالها عن النظام القديم.

ويعنى ذلك أن مفهوم لفظ "الأيديولوجيا" يشير إلى نمط من المعتقدات والأفكار والقيم المتعلقة بالجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية

---

(١) أحمد محمود صبحى : "الأيديولوجيا بين الفلسفة والدين" - مجلة اليرموك - مجلة ثقافية فصلية جامعة - الأردن- العدد ١٣ عام ١٩٨٥م، ص: ٥٢- ٥٥.

(*) لا تعنى حداثة اللفظ نسبياً أن الناس لم يكونوا من قبل ينظمون أنظمتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفقاً لفكر محدد،وإنما كان المعتقد الدينى يحدد هذه الأنظمة جميعاً، وبخاصة تلك الأديان التى تحرص على تنظيم الحياة اليومية للإنسان مثل التلمود لليهود والتشريع من قرآن وحديث وفقه فى الإسلام، أما بالنسبة للمسيحية فبانحسار سلطان الدين عن الفكر الأوروبى فى عصر النهضة وما تلاه كان لابد للأيديولوجيا أن تشغل هذا الفراغ.

والأخلاقية التي تسود المجتمع في عصر معين، وتشكل اتجاهات الأفراد ونظرة المجتمع. وتتضح أهمية الأيديولوجيا في الجماعات السياسية - كالأحزاب مثلاً .

(جـ) استخدام المصطلح من الناحية التاريخية:

ويُعد المفكر الفرنسي "دستيت دي تراسي Antoine Destutt Detracy (ت. ١٨٣٦م) أول من استخدم مصطلح الأيديولوجيا" في كتاب له بعنوان "تخطيط لعناصر الأيديولوجية عام ١٨٠١م "، والمقصود باللفظ عنده مجموعة الأفكار المعبرة عن مصالح الطبقة الاجتماعية؛ وكان يهدف من ورائه إلى تأسيس علم جديد: "علم الأفكار"، وهو منهج علمي لدراسة وفهم الأفكار المجردة، وتكوينها وشروط مطابقتها للحقيقة حتى تتمتع بنفس درجة اليقين في العلوم الطبيعية مثل الرياضيات والفيزياء.

ويبدو أن مفهوم الأيديولوجيا في الأعوام الأولى من القرن التاسع عشر قد ارتبط "بمعنى سلبي"، وذلك عندما قام "نابليون" بإدانة المثقفين الذين اتخذوا موقفاً معارضاً لتوجهاته الاستبدادية وأطماعه الاستعمارية ؛ فقد انتقدهم بقوة ووصف أفكارهم بأنها مجرد تجريدات وتخمين غير مسئول[1]؛ بل شبههم بمن "يعيشون في برج عاجي، ويدلون بآرائهم في المسائل السياسية عن غير ممارسة أو خبرة "، وبديهي أن ذلك المعنى يختلف عن المعنى الاصطلاحي للفظ[2].

أما عن "كارل ماركس " (ت. ١٨٨٣م) فقد قدم افتراضات حول أصل الأفكار الاجتماعية والسياسية، وحول دورها ووظيفتها الاجتماعية؛ هذه الأفكار تشكل خطوطاً مريضة تساهم في فهم الأيديولوجيا، ويرى البعض بأنها نظرية للأيديولوجيا، ويختلط في هذه النظرية المنظور النشوئي ؟(الأصل الاجتماعي للأفكار)، ويختلط في هذه النظرية المنظور النتشوئي (الأصل الاجتماعي للأفكار)، بالمنظور الوظيفي (وظيفة الأفكار في إرساء سلطة المستغلين)، بالمنظور البنيوي (الأيديولوجيا باعتبارها بنية تحتية مشتقة من البنية الفوقية التي هي انعكاس للبنية التحتية، وبالمنظور الماهوي (الأيديولوجيا كأفكار وتمثلات تعكس للواقع).

---

(١) مالك عبيد وآخرون :"الأيديولوجيا والسياسه .. " ،ص:١٩ - ٢٠.

(٢) أحمد محمود صبحي : الأيدلوجيا بين الفلسفة والدين " - مجلة اليرموك - ص:٥٢.

(أ)البناء التحتى والبناء الفوقى:

يبدو أن التفسير المادى الماركسى للأيديولوجيا كان له تأثير هائل على التفسيرات التالية لماركس، صرح ماركس بأنه قد "أوقف هيجل على قدميه"؛ حيث كان هيجل يرى أن الوجود الإنسانى وتاريخه يتشكل بأفكاره، وأن الصراع الإنسانى هو مظهر لجدل الأفكار. ورأى ماركس فى المقابل أن الحياة الإنسانية المادية تحدد وتشكل أفكاره، وأن أسس الصراع مادية موجودة فى نمط الإنتاج السائد، والنظام الطبقى الذى ينتج صراع الطبقات، يقول ماركس: "ليس الوعى هو الذى يحدد الوجود ،ولكن العكس ،الوجود الاجتماعى هو الذى يحدد الوعى ، الحياة لا تتشكل بالوعى، ولكن الوعى بالحياة".

ويعنى ذلك أن المادية الجدلية Material Dialectic هى التى تشكل الإنسانية، ونظام العلاقات الاقتصادية هو الذى يعبر عن حقيقة العلاقات الإنتاجية القائمة، ومجموعة العلاقات الاقتصادية تؤلف "البناء التحتى" وهو بمثابة القاعدة الحقيقية التى يقوم عليها البناء العلوى المتمثل فى الشكل القانونى والسياسى، وهى التى تتفق وأشكال معينة من الوعى الاجتماعى. [1]

(ب)الوعى الزائف:

إذا كانت القضية الرئيسية فى فلسفة ماركس :أن كل الأفكار والمذاهب إنما هى محصلة القوى الإنتاجية والعلاقات بينها، فإن الأيديولوجيا هى "مجموعة الأفكار المعبرة عن مصالح الطبقة البورجوازية"[2] و يعنى ذلك أن ماركس كان مهتماً بالدور الذى لعبته الأيديولوجيا فى تعميق وتكريس عدم المساواة الاجتماعية، فالأيديولوجيات كانت عاملاً مساعداً فى تحقيق مصالح الفئات الحاكمة التى توجه المعرفة الاجتماعية ،ووظفتها كانت تبريراً لنمط الإنتاج السائد بعلاقات الهيمنة والخضوع.

يقول ماركس فى الأيديولوجيا الألمانية":

"إن أفكار الطبقة السائدة فى المجتمع هى أيضاً الأفكار السائدة .. الطبقة التى تمتلك وسائل الإنتاج المادى تكون أيضاً مالكة لوسائل الإنتاج الفكرى" . ويشير

---

(1) مالك عبيد وآخرون : الأيديولوجيا والسياسة ..."، جـ1، ص : 27 – 28.

(2) أحمد محمود صبحى : "الأيديولوجيا بين الفلسفة والدين... "، ص : 53.

ذلك إلى أن الأيديولوجيا السائدة - وفقاً لماركس تعمل من خلال التزييف والخداع لقلب خصوصيات المجتمع فى صوره زائفة إلى صور عدل وتناسق سياسى.

إن وظيفة الأيديولوجيا عند ماركس هى أن تسمى الأشياء بغير أسمائها، وأن تعطى الوقائع المادية "اسماً مهذباً" تكفى معه أن تكون مقبولة ؛ فالمضطهدون بحاجة نفسية إلى تمويه واقعة الاضطهاد العادى الذى يتنافى مع الحد الأدنى من الكرامة الإنسانية، والأيديولوجيا - بذلك - مرآة مهمتها أن تعكس للطبقة السائدة صورة عن ذاتها ولذاتها، وترفع من شأنها، كما تعكس صورة عن الطبقات الأخرى وللطبقات الأخرى، وهذه الصورة تحط من شأن هذه الطبقات، وتبخس قيمتها فى نظر نفسها بالذات، وهكذا عكست لنا أيديولوجيا المجتمع الاقتطاعى صورة مثلثة الوجوه عن نبلاء وسادة؛ أما أعضاء الطبقات الأخرى فهم فى نظر أيديولوجيا عهد الإقطاع "رعاع" كما اختلفت البرجوازية ثلاث صور: صورتها فى نظر نفسها كحاملة للعقل الإنسانى ومبشرة بمبادئه، تهدف إلى حسن تنظيم المجتمع، وصورتها فى نظر الطبقات الأخرى راغبة فى السعادة والحرية الإنسانية، وقيِّمة على الخير العام والتقدم، وصورة أعضاء الطبقات فى نظرها: عمال انضباطيون أو مشاغبون...

إذن الأيدلوجيا بالنسبة لماركس هى أساساً "تبرير للمصالح الاقتصادية والقوة السياسية للطبقة السائدة"، وكل جهود الإنسان الروحية والفكرية تتلاشى فى أيديولوجية خدمة الامتيازات للطبقة السائدة. فالأيديولوجيا بهذا المعنى "زيف مزدوج"، وتبرير فكرى" للمصالح الاقتصادية للطبقة السائدة، و"أداة" تستعمل بواسطة الطبقة المهيمنة تحميها من التغيير، وهى "خداع وتضليل" بل "وعى زائف".

(جـ) تبعية الوعى للحياة :

أكد ماركس أن المادية التاريخية Historical Materialism تجعل الاقتصاد العامل الأول المحرك للتاريخ، والمقدمة العامة التى تنطلق منها هى أن "التطوير السياسى والفلسفى والدينى، والأدبى، والفنى يقوم على أساس التطور الاقتصادى"؛ أى أن جميع مظاهر الأيديولوجيا من سياسة وحقوق، وأدب، وفلسفة يؤثر بعضها على بعض، كما يؤثر فى جملتها على الوضع الاقتصادى.

تعقيب:

(أولاً) يمكن القول بأن ماركس قد بالغ في تقدير قيمة العامل الاقتصادى في مسار التاريخ؛ فالمصالح الاقتصادية للإنسان لا تسيطر دائماً على أفعاله وأفكاره، فالمصالح المادية من طعام وكساء ومسكن وثورة... لا تتمشى مع الحاجات الطبيعية الإنسانية المعقدة والمتزايدة المتمثلة فى المكانة والثروة والسلطة التى يسعى إليها الإنسان؛ ومن ناحية أخرى، فإن هذه القيم متفاوتة[1]؛ فهناك من يفضل المكانة على الدخل، والبعض يفضل السلطة على كليهما، وهناك من يسعى إلى قيم أخرى؛ أى أن علاقة الأيديولوجيا السياسية بالمصالح الاقتصادية يسعى إلى قيم أخرى؛ أى أن علاقة الأيديولوجيا السياسية بالمصالح الاقتصادية معقدة، ولا يوجد ما يدل على أن التاريخ الإنساني خضوع آلى للقانون العلمي للطبيعة أو التاريخ.

(ثانياً) يُلاحظ أن ماركس وإنجلز لم يستخدما كلمة الأيدلوجيا للإشارة إلى نظريتهما الخاصة؛ على الرغم من أنهما يريان أنها نظرية تتسق ومصالح طبقة البروليتاريا، ومن ثم فإنها ستعتنقها بالتدريج عندما تتعلم التعرف على مصالحها الطبقية . ويبدو أنهما لم يطلقا على نظريتهما لفظ "أيديولوجيا"؛ لأنهما لم يفكرا على أنها شكل من أشكال الوعي الزائف.

(ثالثا) كما يُلاحظ أن البروليتاريا أو طبقة العمال عندهما طبقة متميزة على نحو فريد: فالمعتقدات المتعلقة بالمجتمع، ومسار التغير الاجتماعى التى تنهض بمصالح هذه الطبقة معتقدات صحيحة، ولقد قُدر لهم أن يكونوا الطبقة الوحيدة التى تستوعب مسار التغير الاجتماعي، وتسمو على الوعى الزائف.

(رابعاً) لا يتحدث الماركسيون اليوم عن الأيديولوجيا كما لو كانت وعياً زائفاً؛ بل يستعملون مصطلحات مثل "الأيديولوجية الشيوعية، والأيديولوجية البروليتارية"، وهى تعبيرات اجتنبها ماركس وانجلز"، وهم عندما يقولون أنها"أيديولوجية" فإنما يقصدون أنها تقوم بتوحيد حزب أو طبقة، وبتوجيه أفعالها، وعندما يسمونها "نظرية" فإنما يشيرون إلى أنها تفسر مسار التغير

---

(1) مالك عبيد وآخرون : "الأيديولوجيا والسياسة.."،جـ١، ص :٢٩ – ٣٦.

الاجتماعى؛ وهذه النظرية الأيديولوجية صحيحة فى جوهرها، وإن كانوا يرون أن من يقبلونها يسيئون تطبيقها[1].

(خامساً) يصف "الماركسيون" الأيديولوجيا بأنها "عملية" ، ويعنون بذلك أنها تفسير للتاريخ، ولمسار التغير الاجتماعى والثقافى، يبرز مغزاه على نحو لانصادفه فى نظريات علم الاجتماع المحض أو علم التاريخ؛ فهى تظهر تاريخ الإنسانية بوصفه تقدماً ينمى فيه الناس قدراتهم، فضلاً عن تعميق فهمهم لطبيعة البشر ومسار التغير الذى ينظم نوعهم للسيطرة على البيئة المحيطة وتحقيق أفضل واقع ممكن[2]، ويعنى ذلك أن الماركسية ترى أن مصالح الطبقات الرجعية تغذى أيديولوجيا زائفة، فى حين أن مصالح الطبقات التقدمية الثورية تساعد على تجسيد أيديولوجيا علمية حقيقية" [3].

(سادساً) إذا كان ماركس يصف الأيديولوجيا "بالوعى الكاذب" طالما كان تبريراً كافياً من أهل مصالح هذه الطبقة، وحجباً للرؤية الصحيحة لحقيقة العلاقات الاجتماعية، فإن زوال الوعى الكاذب يتم بزوال الطبقات، وبعبارة أخرى لا أيديولوجية فى المجتمع الشيوعى، ويبدو أن هذه الإدانة من ماركس للأيديولوجيا قد شملت بعض المذاهب الفلسفية مثل الليبرالية فى الاقتصاد، والمنفعة فى الأخلاق ما دامت انعكاساً لأوضاع اجتماعية تخدم النظام الرأسمالى[4].

فإذا ما انتقلنا إلى " كارل مانهايم" [*]K. Mannheim، سنجد أنه لم يبتعد كثيراً عن المفهوم الماركسى، فهو يرى أن الأيديولوجية هى مجموعة أفكار متميزة للطبقة المهيمنة فى المجتمع، وهى منظومة فكرية تتعلق بالنظام الاجتماعى والسياسى القائم دفاعاً عنه أو تغييراً له بحيث تكون وظيفة الأفكار أيديولوجيا فى الجسم السياسى[5].

---

[1] نفس المرجع ، ص : ٣٤ – ٣٦.

[2] نفس المرجع، ص .٣٥.

[3] نفس المرجع، ص .٢٤.

[4] أحمد محمود صبحى: "الأيديولوجيا بين الدين *والفلسفة*"، ص : ٥٤.

[*] عالم اجتماع ألمانى ، (ت.١٩٤٧) يُعد مؤسس المفهوم الحديث للأيديولوجيا.

[5] مالك عبيد وآخرون : "الأيديولوجيا والسياسة..."، ص: ٢٤.

وضع "مانهايم" الأسس الكاملة لنظرية الأيديولوجيا في كتابه "الأيديولوجيا واليوتوبيا" عام ١٩٢٩م، وجعل الأيديولوجيا المفهوم الأساسي في علم السياسة وجميع المظاهر الحضارية الأخرى بهدف الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تشكل السياسة والإنتاج الفكري.

ولقد أطلق "مانهايم" على المنظومات الفكرية الفعالة في الميدان السياسي اسم "الأيديولوجيا الخاصة أو الجزئية Particulur Conception of Idealogy، وأطلق على المنظومات الثانية "الأيديولوجيات العامة أو الكلية Total Conception of Idelogy تشير الأولى إلى منظومة الأفكار الخاصة بمصالح جماعة معينة، وتدعيم هذه المصالح يتطلب " تضليل" جماعات أو تكوينات أخرى، ويجسد ذلك آلات الرأسمالية الأيدلوجية (والمصلحة هنا هي المصلحة الاقتصادية)؛ فكل أيديولوجيا كي تكون مؤثرة تعد نفسها حقيقة مطلقة، وتهتم الأيديولوجيات الأخرى بأنها زيف وزور.

أما المفهوم الثاني فيشير إلى الطريقة العامة للتفكير في كل مجتمع أو في فترة تاريخية خاصة "تصور العالم" ولا فكاك منها إلا بالهروب إلى ثقافة أخرى، تحمل أيديولوجية كلية مختلفة.

كما ميز "مانهايم" بين الأيديولوجيا واليوتوبيا"؛ فالأيديولوجيا منظومة من الأفكار والقيم والمعتقدات تسعى للحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم، وتتصف بأنها محافظة، أما اليوتوبيا(*) فهي منظومة من الأفكار أو القيم تسعى نحو المستقبل، وتتضمن نقداً ثورياً للأوضاع القائمة؛ أي أن ثمة بعدين في كل أيديولوجيا: بعد محافظ، وهما يخدمان الإنسان في تكوين نظام حياته الاجتماعية، لكنهما لا يفيان بمتطلبات الواقع الاجتماعي وشروطه، لذا تُنسب إلى المفهومين السابقين: الأيديولوجيا واليوتوبيا خاصة الاغتراب عن الواقع[1].

(*) يلاحظ أن كل منظومة فكرية تتضمن بعداً يوتوبياً وفقاً للظروف التي تظهر فيها، والتكوين الاجتماعي الذي يستخدمها، فالليبرالية مثلاً كانت يوتوبيا في القرن الثامن عشر، بينما أصبحت أيديولوجيا في القرن التاسع عشر كما سيرد ذكره.

(١) نفس المرجع ،ص: ٥٢- ٥٣.

ويمكن إيجاز مفهوم "مانهايم" عن الأيديولوجيا فى العابرة التالية:

"الأيديولوجيا تشويه أو إخفاء معتمد لحقيقة الأوضاع الاجتماعية، وهى بطبيعتها متهافتة ما دامت تبريراً لمصالح نظام قائم، كما أن أصحابها فى الغالب يعلنون غير ما يبطنون، ويتسترون وراء شعارات زائفة حفاظاً على مصالحهم وأطماعهم". ففي كل الأنظمة القائمة علي القهر نجد أيديولوجيا لكل منها تسوغ قيامها، وتنطلق من مصالحها الذاتية [1].

(ثالثاً) العلاقة بين الأيديولوجيا وغيرها من المجالات المعرفية:

(أ)الأيدلوجيا بين الفلسفة والنظرية السياسية:

تتداخل مفاهيم مختلفة مثل الفلسفة والنظرية مع الأيديولوجيا غير أن هذه المفاهيم لها استخداماتها المحددة: فالفلسفة السياسية - مثلاً - تتعامل مع عامل القيم من خلال التأمل أو التفكير، والفيلسوف السياسى يعتمد أساساً على الاستنتاج وهو يبحث شمولية الظاهرة السياسية وفقاً لتطوير الخير العام والتى توجد خارج النظام السياسى.

أما "النظرية السياسية" فهى مجموعة من الفرضيات مرتبطة منطقياً تربط سببياً متغيرين (عاملين) أو متغيرات (عوامل) لشرح وتفسير الظواهر السياسية. وهذا الرابط يجب أن يكون اختيارياً.

والأيديولوجيا تحتوى مجموعة من الفرضيات قيمية وتجريبية حول الإنسان والمجتمع؛ فهى بالتالى تتصل بالفلسفة والنظرية معاً، فضلاً عن أن بعض الأفكار السياسية لبعض المفكرين كانت أساساً لأيديولوجيات؛ مثل أفكار هيجل فى مساهمتها فى بناء الاشتراكية الألمانية، والحركات الأيديولوجية المختلفة التى تطورت كنتيجة لأفكار ماركس أو لوك، وأثرها فى بناء الليبرالية فى القرن التاسع عشر. وبذلك يمكن القول بأن هناك" عملية جدلية" بين الأفكار والحاجات الاجتماعية، وكل من الفلسفة والنظرية [2].

---

(1) أحمد محمود صبحي: "الأيديولوجيا بين الفلسفة والدين.. "، ص:٥٤.

(2) مالك عبيد وآخرون "الأيديولوجيا والسياسة"، ص٦٣ – ٦٥.

(ب) الأيديولوجيا والفلسفة:

تتداخل الأيديولوجيا مع الفلسفة في علاقة تشابه فضلاً عن اختلاف كل منهما عن الآخر؛ فأما عن أوجه الاختلاف بين الأيديولوجيا والفلسفة، فتتركز في أمرين :

(١) فارق من حيث المضمون:

فنظريات أرسطو فى الطبيعة وما بعد الطبيعة... الخ تعد فلسفة، فى حين أن رأيه بأن شعوب الشمال تتصف بالشجاعة دون الذكاء، وشعوب الشرق تتصف بالذكاء دون الشجاعة، والشعب اليونانى وحده يتصف بالشجاعة والذكاء معاً إنما يعبر عن أيديولوجيا، ونفس الأمر ينطبق على كل النظريات الأوروبية المعبرة عن استعلاء الجنس النوردى أو الآرى بوجه عام.

(٢) فارق من حيث الشكل:

تهتم الأيديولوجيا بالشعبية والجماهير؛ أما معظم الفلاسفة فلا يسعون إلى أن تكتسب نظرياتهم شعبية بين الجماهير؛ بل إن بعضهم قد ضمن على العامة بفكره خشية سوء الفهم مثل أفلاطون الذى ذهب إلى أن نظرية المثل قد تثير دهشة المستمعين: بين الحمقى يكون الفلاسفة غرباء".

ومن ناحية أخرى، فإن المذهب الفلسفى مقصور على قلة من الأتباع هم صفوة المثقفين. وإن امتد إلى الجماهير، فإنه يتخذ صورة مهزوزة تسيىء إلى المذهب كما حدث بالنسبة للوجودية، والأيديولوجيا فى المقابل تسعى إلى الانتشار والعالمية، وتقيم جسراً من البرامج والخطط بين الفكر والتطبيق.

وأما عن التشابه بين "الأيديولوجيا والفلسفة" فالأيديولوجيا نتاج مفكرين بل فلاسفة شأنها فى ذلك شأن أى مذهب فلسفى؛ إلا أنها فى النهاية تميل نحو تبرير أوضاع قائمة معبرة عن مصالح طبقة معينة[1].

(جـ) الأيديولوجيا والدين:

تشترك الأيديولوجيا مع المعتقد الدينى فيما يلى:

---

(١) أحمد محمود صبحى :"الأيديولوجيا بين الفلسفة" ، ص :٥٤.

(١) أنها تشكل العلاقات الاجتماعية بين معتنقيها، وتؤلف بينهم، وتوجد التحاماً عضوياً بينهم؛ وإن لم تبلغ الأيديولوجيا في ذلك مبلغ الدين؛ إلا أنها تتبع في ذلك شتى الأساليب: كالتأثير على مناهج التربية والتعليم في المدارس، بسيف المعز وذهبه حيناً، كي تستبدل بالفكر القديم فكراً جديداً تحدث به تعديلاً جوهرياً في كيان المجتمع، وتوطد سلطانها في نفوس الرعية؛ ونجم عن ذلك أن سعى كل منهما إلى الانتشار، بالدعوة والتبشير في الدين، والدعاية والإعلان في الأيديولوجيا.

(٢) تنطوى الأيديولوجيا مثل الأديان على مجموعة من المعايير؛ حيث تقيم مجموعة من القضايا تدعى أنها حق بينما القيم المعارضة باطلة، ومن ثم كانت في الدين تعبيرات متقابلة بالتضاد : (طاعة - معصية)، (حلال - حرام)..، كذلك الأمر في صراع الأيديولوجيات بين (الرأسمالية - الشيوعية)، (الليبرالية- الاشتراكية)

(٣) تواجه الأيديولوجيات ما تواجهه الأديان في مسيرتها من انشقاق مذهبى بعد وحدة دينية، ومنشأ الخلاف في الحالتين: الاختلاف بين إخضاع الواقع للنصوص المقدسة (رأى السلفية) أو النص للواقع (رأى المؤولة)؛و لا عجب أن يحدث الانشقاق في المعسكر الشيوعي؛ وأن تتهم الصين الاتحاد السوفيتي بالتحريف لأنها حرفت تعاليم ماركس ولينين، كما أنها أباحت الحوافز الفردية والاستثمارات الرأسمالية في سيبيريا.

ولا غرو بعد هذا التشابه بين الدين والأيديولوجيا أن يقيم رسل توازياً بين المسيحية والشيوعية؛ حيث حل ماركس محل المسيح، وكتاب رأس المال محل الإنجيل، وطبقة البروليتاريا محل طبقة الكهنة، والفردوس الأرضى بإقامة مجتمع لا طبقى محل الفردوس الأخروى[1].

إلا أن الأمر لم يخل من اختلاف بين الأيديولوجيا والدين:

(١) فالأيديولوجيات الحديثة لا تغنى عن الأديان، فيرى توينبى "وهو من أشهر فلاسفة التاريخ الإنجليز - أن أخطر كارثة يواجهها العالم اليوم أن الجماهير

---

[1] نفس المرجع ص: ٥٥.

الغربية قد استعاضت عن الفراغ الديني بأيديولوجيات لا تختلف عن الأديان البدائية من حيث وثنيتها أو عبادة الذات المتمثلة في تأليه الدولة أو الحاكم. وإن تسترت تحت ستار القومية أو الاشتراكية. فمن يعتبرون الأديان سرطانات مخطئون؛ لأن السرطان الحقيقي هو أن تحل الأيديولوجيات محل الأديان، ولا أمل في استقرار السلام أو السكينة في نفس الإنسان إلا بالاستناد إلى الدين[1].

(٣) الأيديولوجيات تنشأ أحياناً من الطبقة المسيطرة، على حين تنشأ الأديان من بين الرعية كما يرى توينبي، وكل محاولة لفرض دين أو مذهب على الرعية مصيرها الإخفاق، وفي مقابل العبارة الشائعة: "الناس على دين ملوكهم"، يقدم توينبي عبارة مخالفة: "دين الملك دين الرعية". أي يدين الملك بدين الرعية؛ أما أن يفرض دينه على الرعية، فذلك ما لا يتم؛ ومثال ذلك: فشل المأمون أن يحمل الناس على فكرة خلق القرآن، كما أخفقت الدولة الفاطمية على أن تحمل المصريين على التشيع، ولا يتعارض ذلك مع القول بحماية الدولة لدين قد فرض نفسه مسبقاً (كاعتناق قسطنطين للمسيحية)[2].

(رابعاً) خصائص الأيديولوجيا:

ثمة خصائص أساسية للأيديولوجيا يمكن إجمالها فيما يلي:

الخاصية الأولى: الشمولية في التفسير:

فالأيديولوجيا تسعى إلى التفسير الشامل للعالم من حيث الطابع التاريخي للمتجمع الإنساني، وقواه المحركة بغض النظر عن صحة أو خطأ هذا التفسير، وفي هذا الإطار تسعى الأيديولوجيا إلى اعتبار الحقائق الخصوصية – حقائق ومصالح الطبقة – حقائق عمومية مقدسة وغير قابلة للنقد، وتخفي أي تناقض يمكن أن يبرز للعيان بين المصلحة الطبقية الخاصة أو المصلحة العامة حتى تستطيع الأيديولوجيا تكريس هذا التفسير الشمولي ؛ فهي تنزع إلى تصور كوني ،وتُخضع لها كل المتطلبات الكائنة والممكنة: اللغة - الأسطورة - الدين - الأخلاق - الحقوق - الفلسفة، وتعمل على إقامة نسق معقد من التعقيدات والتبريرات.

---

(١) أحمد محمود صبحي: "في فلسفة التاريخ"، ص :٢٤٩.

(٢) نفس المرجع ص: ٢٥٠.

ومن ناحية أخرى، فإن الأيديولوجيات تعتمد على الحقائق العلمية، وتدعي الانتساب إليها، ويبدو هذا واضحاً في الماركسية من بدايتها، وأكثر وضوحاً خلال التطورات التالية للماركسية، فالأيديولوجيات تستخدم العلم، وتوظفه لتأييد تصوراتها. [1]

الخاصية الثانية: الاختلاف بين العلم والأيديولوجيا:

يتطلب "العلم" التفكير المستقل بمعنى التحرر من القيود المباشرة في اختبار موضوعاته، وفي أساليبه؛ فالعلم يقبل النقد العلمي، والفحص لما يستجد من حقائق علمية تستند إلى براهين موضوعية. والعلم نسبي يخضع دائما للبحث والتمحيص، فلكل علم من العلوم مجاله الذي يبحث فيه، وفي إطار هذا المجال هناك موضوع محدد يحصر اهتمامه فيه وحده مستخدماً مناهجه الخاصة به؛ أما "الأيديولوجيا" فإنها لا تعرف المبادىء العلمية السابقة مثل الموضوعية أو إعادة النظر أو النقد أو التمحيص؛ فهي تقدم تفسيراً شاملا وجامعاً للعالم بحيث يستند هذا التفسير إلى افتراضات مسبقة يُطلق عليها صفة اليقين النهائي، وهي تسعى إلى ممارسة تأثيرها عن طريق" الشعارات" و"مخاطبة العواطف"، وليس الأسباب العقلانية؛ أو أنها تضع نفسها "فوق العلم"، وتزود معتنقيها بتوجيه إجمالي ثابت في الحياة.

وعلى الرغم من لذلك، فإن الأيديولوجيا المعاصرة تستخدم العلم في سبيل تكريس ما تراه من حقائق؛ فتعمل على اختبار النظريات العلمية لهذا الغرض كحجج لتأييد الأيديولوجيات؛ ويتضح من ذلك أن الأيديولوجيا التي تدعي المعرفة المطلقة لا يمكن تأييدها علمياً، ولا رفضها علمياً؛ إنها ليست نتاجاً للعلم؛ بل نتاج للإيمان.

الخاصية الثالثة: التعبئة وتحريك الجمهور:

الأيديولوجيا تسعى نحو الإعلام لتوليد الحركة بين الأيديولوجيين، والقوة النهائية لسلطة الأيديولوجيا لا تكمن في البرهان التجريبي أو المنطقي؛ ولكن في قدرتها على تحفيز العقيدة والحركة، فالأيديولوجيا تتجاوز الواقع وتقدم أفضل الوعود، وسلطة الأيديولوجيا تُستمد من الشعور الذي يوقظه العمل وهو ما تحرص

---

[1] مالك عبيد وآخرون: "الأيديولوجيا والسياسة ..."، ص: ٦٦.

عليه الأيديولوجيا[1]، بحيث يمكن القول بأن الصراع الأيديولوجي ليس فقط صراع الأفكار؛ بل صراع القوى المختلفة من أجل الحصول على السلطة، مما يعني ضرورة الربط بين الأيديولوجيا والتنظيم السياسي.

الخاصية الرابعة : التطور والتغيير:

"الأيديولوجيا تتطور، ولكنها تقاوم التغيير الجذري والأساسي"؛ فماركس هو الذي وضع أسس الأيديولوجية الماركسية، ولكن الآخرين مثل لينين، وتروتسكي وستالين هم الذين قاموا بتفسيرها، وأضافوا في هذا التفسير؛ فالتغييرات في الأيديولوجيا تحصل ببطء شديد لأنها تعتمد نسبياً على هيكلها.

وبينما تتغير الأيديولوجيات في مضامينها وتطبيقاتها، فهي غالباً تمر بمرحلة صراع مركزة خاصة بين المجددين والتقليديين حول الحاجة إلى التغيير والصراع داخل الماركسية - مثلاً - منذ لينين وحتى جوربا تشوف ما هو إلا مظهر لهذا التغيير.

ولما كانت الأيديولوجيات تسعى إلى الاستجابة إلى أهداف ومصالح الأجيال التالية؛ فإنها يجب أن تتطور أو تتلاءم مع متطلبات الأجيال الجديدة فالأيديولوجيات - السياسية مثلاً - غالباً ما تبرز في ظروف الأزمات المختلفة: ميل الإنسان إلى الأيديولوجيا يعني أن الإنسان أضطهد تحت الظروف القائمة بحيث تكون الأيديولوجيا السائدة غير كافية لتفسير تجربة أو تبرير ظروفه، نتيجة إلى أيديولوجيات منبثقة يرى فيها صورة لحياة افضل.

الخاصية الخامسة: التركيز على مناشدة العاطفة لا العقل:

تتضمن الأيديولوجيات درجات من الفكر والقيم تتراوح بين الأفكار شديدة التعقيد إلى الشعارات والرموز البسيطة، وتعبر عن هذه الأفكار في مناسبات للاتصال بالجماهير، فالأيديولوجيات تمارس نفوذها بواسطة الشعارات، مناشدة العادات والتقاليد عبر الرغبات والأحكام المسبقة، والخرافات[2].

---

(1) نفس المرجع الأخير، ص:٦٦ - ٦٩.

(2) نفس المرجع، ص:٧٠ - ٧١.

الخاصية السادسة: التمييز بين الأصدقاء والأعداء:

ترى الأيديولوجيات أن ممثلي الأيديولوجيات الأخرى أعداء لها، والسبب في ذلك أنهم يعرقلون انتشار المبادىء التي تدعو لها، وبالتالي لا مكان للتسوية أو المهانة معهم حتى تنتصر الحقيقة التي تدعو لها هذه الأيديولوجيا، وليس هناك حركة أيديولوجية لم تعلن منذ مسيرتها أنها جاءت لتحرير ليس معتنقيها فحسب؛ بل كل الإنسانية من العبودية والاستبداد؛ وتغيير النظام القديم، وعدم العدالة السائدة بنظام جديد تسوده العدالة.

(خامساً) وظائف الأيديولوجيا:

للأيديولوجيا وظيفتان:

(١) وظيفة معرفية،

(٢) وظيفة سياسية واجتماعية؛

فأما عن الوظيفة المعرفية فتشتمل على ما يلي:

(أ) تشكيل منظومة من الأفكار يُدرك من خلالها العالم، ويفهم، ويفسر مثل البوصلة أو الخريطة التي يوجه الإنسان نفسه بها في السياسة - مثلاً -، والتي من خلالها يستطيع أن يضع ملاحظاته وتجاربه، بذا يستطيع الناس معرفة ماضيهم ، وحاضرهم، والتنبؤ بمستقبلهم.

(ب) تحديد وتوضيح حقوق والتزامات المجتمع، وتحديد أهدافه وسلطاته وحدودها، وكيفية تنظيم الحياة السياسية فيه؛ وذلك لأن طبيعة الأهداف المرجوة تتأثر بالمنظور الأيديولوجي .

ومعنى ذلك أن الأيديولوجيا تريد تغيير العالم عن طريق معتنقيها، بحيث تصبح وسيلة من وسائل الكفاح في سبيل بناء العلاقات الحيوية بين بني الإنسان؛ فالأفكار قادرة على تغيير العالم، والاشتراكية - مثلاً - تتسم بالطابع الأيديولوجي - كما سيرد ذكره -، وقد برهنت على ذلك خلال القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين[١].

---

(١) نفس المرجع ،ص. ٧٣- ٧٤.

وأما عن الوظيفة السياسية والاجتماعية فهي تشتمل بدورها على الوظائف الفرعية الخمس التالية:

(١)الأيديولوجيا آلية لتبرير السلطة وممارستها:

فهي تمدنا بالتبريرات المختلفة للعمل السياسي - مثلاً -، فالدول لم تعد تعتمد على استعمال القوة السافرة، ولكن يجب "تغليف" هذه القوة في إطار أيديولوجي مقبول؛ فهي تبرر الطريقة التي تنظم بها السلطة وكيفية توزيعها واستعمالها.

(٢)الأيديولوجيات آلية لتبرير النظام التوزيعي للمجتمع:

فالأيديولوجيا تبرر الطريقة التي توزع بها السلطة للمصادر النادرة، وكيفية استخدامها، فالأيديولوجيات منظومات من المثاليات الأهداف والغايات تساعد أعضاء النظام في تفسير الماضي، وشرح الحاضر، وتقديم صورة للمستقبل، وقد تكون في ذلك مجرد أسطورة خادعة حول الحياة السياسية مثلاً، أو تكون تطلعات للسيطرة على العقل، أو تصنيفات للأفكار لتعبئة طاقات الإنسان للعمل.

(٣)الأيديولوجيا آلية أساسية لإدارة الصراع:

فالأيديولوجيا على المستوى "الشخصي" تساعد الأفراد على مواجهة الصراع الداخلي، وبالنظر إلى الآخرين تعطي تفسيراً للأوجه المختلفة لحياة الأفراد.

وعلى المستوى "العام" للمجتمع تلف الأيديولوجيا بعض الصراعات من خلال خلق حاجات عامة بين الأعضاء؛ فتقدم بذلك وسيلة عامة للتعبير عن الحاجات المختلفة إن الأيديولوجيا تلعب دوراً هاماً في الصراع من أجل السيطرة على فكر الشعوب، ومما عمق هذا الدور الثورة المذهلة في وسائل الاتصال، مما ساهم في تحديد دور الإنسان وبخاصة في المجتمعات الصناعية أو الاستهلاكية[١].

(٤) الأيديولوجيا آلية لتحقيق الهوية والتعبير عنها:

فالأيديولوجيا تسعى إلى تحقيق الذات القومية من خلال التماسك والوحدة داخل الدولة؛ ذلك أن الاشتراك العام في مجموعة من الأفكار يؤدي إلى دمج الأفراد في جماعة أو حزب أو حركة؛ وجميع الأيديولوجيات تؤدي وظيفة هامة هي أن

---

(١) نفس المرجع، ص:٧٥ - ٧٩.

تخلق ارتباطاً وجدانياً بين الأفراد؛ أى أنها تـؤدى وظيفـة التوحيـد والدمـج وإعطـاء الإحساس بالهويــة مـن خـلال تحديـد الأدوار، وتـأكيد الشـخصية مـن خـلال هـذه الأدوار؛ وتـأكيد الشـخصية مـن خـلال هـذه الأدوار فـهي تعمـل عـادةً علـى ربـط المتشابهين فى العقلية من الناس معاً. المؤيدون لقضية ما، والمعادون لها، فالشيوعيون والمحافظون - مثلاً كل منهم يمكنـهم التعبـير عـن عواطفـهم مـن خـلال أيديولوجيـا خاصة به.

(٥) الأيديولوجيا آلية للتعبئة والسيطرة:

تسعى الأيديولوجيـا للعمـل كقـوة ديناميكيـة فـى حيـاة الإنسـان الفـرد والمجتمع؛ فكل أيديولوجيا تطرح الوعود بحياة فاضلـة. وإذا كـانت التعبئـة إحـدى وظائف الأيديولوجيا (السياسية) الحديثة، فإنها تتضمن عمليات مختلفة مثل جـذب الأفراد الذين يكونون على اسـتعداد للعمـل (السياسـى)، وتعمـل الأيديولوجيـا علـى إعادة تحريك التكوينات التى أصبحـت راكـدة، وهـى تقـوم بالتعبئـة علـى المستوى العام، والتعبئة على مسـتوى النخبـة مـن المثقفـين حتـى يتحقـق ارتباطـهم بـالوضع الراهن؛ وقد تكون عملية التعبئة مخططـة للسـيطرة علـى وعـى النـاس؛ فمـا تؤديـه الأيديولوجيا يجاوز غالباً العمل على تماسك الجماعة بإيهام أعضائها بأن لهم أهدافاً مشتركة يسعون - بوعى وعقلانية نحو بلوغها[١].

مما سبق يتضح لنا ما يلى:

(أولاً) أن مفهوم الأيديولوجيا "مفهوم إشكالى" يجب استعماله بحذر؛ فهو قد يصلح أداة للتحليل السياسى والاجتماعى والتاريخى بعـد عمليـة فـرز وتجريـد وفقـاً للمنهج المستخدم فى هذا التحليل.

(ثانياً) أن مفـهوم الأيديولوجيـا يحمـل فـى طياتـه "إختيـارات فكريـة" يجب الوعى بها كى لا يتناقض صريح الكلام مـع مدلولـه الضمنـى[٢]، وأنـه السـمة

---

(١) نفس المرجع، ص:٧٩- ٨٤.

(٢) عبد الله العروى: "مفهوم الأيديولوجيا - (الأدلوجة)"، المركز الثقافى العربى - بيروت ط٤، ١٩٨٨، ص. ١٢٧.

البارزة للقرن التاسع عشر فضلاً عن إنجازاته العلمية الرائعة كما سبق بيانه، مما يتعين معه ذكر بعض النماذج لأهم أيديولوجيات هذا القرن.

(سادساً) نماذج من أيديولوجيات القرن التاسع عشر:

تمهيد:

النموذج الأول: الليبرالية Liberalism

الإنسان الليبرالى هو ذلك الإنسان الذى يؤمن بالحرية؛ ولما كان مفهوم الحرية نسبياً يختلف باختلاف العصور والأفراد، فإن الليبرالية بالمثل مصطلح يشوبه نوع من الغموض. ظهر المصطلح لأول مرة بالمعنى السياسى فى إنجلترا فى أوائل القرن التاسع عشر عندما أطلق مصطلح "الليبراليين" على بعض الساسة من قبل خصومهم، وهو لفظ أسبانى الأصل، ويدل استخدامه فى هذا الصدد على أن مبادىء هؤلاء الساسة لم تكن إنجليزية صميمة. ويعنى ذلك أن مصطلح "ليبرالى" استخدمه الأسبان للدلالة على السياسات الإنجليزية على الرغم من مصدر الكلمة غير الإنجليزى – وتتمثل هذه السياسات فى مبادىء "لوك" – مثلاً – عن الحكومة البرلمانية، وحقوق الإنسان، ومن ناحية أخرى، فإن كلمة "ليبرالية" تشير إلى معادن أخرى مختلفة مثل الجميل، الكريم...

الليبرالية الإنجليزية: ارتكزت – فى شكلها التقليدى – على مفهوم بسيط عن الحرية: التحرر من قيود الدولة، يقول "هوبز (ت. ١٦٧٩م) عبارته الخالدة: "حريات الأشخاص تعتمد على صمت القانون"(*)، وبصفة عامة اعتبر "الليبراليون الإنجليز" أن الدولة مؤسسة ضرورية، وأكدوا على أهمية النظام والقانون، الدفاع عن الوطن ضد القوى الأجنبية، تأمين الممتلكات، وهى المبادىء الثلاثة التى لخصها "لوك" فى "الحياة - الحرية - الملكية". كما أشار "الليبراليون الإنجليز" أيضاً إلى أن القانون يمكن أن يستخدم ليحدد أنشطة الحكومة؛ فعلى سبيل المثال: الصورة التقليدية لليبرالية السياسية الإنجليزية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمذهب "دعه يعمل" Laissez – faire فى الاقتصاد الكلاسيكى.

(*) "The Liberties of subjects depend on the Silence of the law".

وقرب نهاية القرن التاسع عشر ظهرت حركات راديكالية أساسية، كما ظهر بعض المنظرين لليبرالية من الإنجليز من أمثال ماثيو أرنولد، وجرين، الذين أسهما في تطوير معنى يسارى جديد صار أكثر انتشاراً فى القرن التالى، وكان الهدف الأساسى للمدرسة الجديدة نفعياً Utiliatarian: تحرير الإنسان من البؤس والجهل، ورأى ممثلوها أن الدولة يجب أن تكون أداة لتحقيق هذه الغاية.

وهكذا أقبل القرن العشرين وقد بلغت الليبرالية الإنجليزية حداً كبيراً من المفارقة[1]؛ فهي من ناحية تبحث عن التحرر من قيود الدولة، ومن ناحية أخرى تسعى إلى توسيع قوة الدولة وسيطرتها كي تحرر الفقراء من عبودية الفقر.

وانتهى هذا التناقض في الأيديولوجية الليبرالية فى المجال السياسى حيث انقسم الحزب البريطانى الليبرالى إلى حزبين: الجناح اليمينى الذى اعتنق شعار: "دعه يعمل" السابق ذكره، والجناح المحافظ الراديكالى اليسارى، وفى الوسط كانت الليبرالية.

-الليبرالية الفرنسية:

ذهب بعض المؤرخين إلى أنه منذ عهد لويس الرابع عشر انقسم الشعب إلى معسكرين سياسيين: أحدهما يؤيد الكنسية الكاثوليكية الرومانية، ونماذجها الاجتماعية التقليدية، والآخر يعارض الكنسية، ويفضل البرلمان، والتقدم، وحقوق الإنسان. أطلق المؤرخون على المعسكر الأول "المحافظ" Conservateur، وأطلقوا على المعسكر الثانى لفظ "الليبرالى" Liberal. ويمكن أيضاً التمييز بين مدرستين متميزتين بين المنظرين الفرنسيين الليبراليين: أحدهما: "الليبرالية بمعناها عند لوك"، ونجدها عند فولتير ومونتسكيو، وبنيامين كونستانت Constant، والأخرى: "ليبرالية الدولة الصغرى"[*]، وتؤيد المذهب الفرد، وشعاره: "دعه يعمل"، وهى ليبرالية ديمقراطية على طريقة روسو؛ فبينما الليبرالية على طريقة لوك ترى

---

[1] Ency. of philosophy' art: Liberalism, Vol. 4, p- 458.

[*] minimal State.

تحقق الحرية من خلال الدولة، فقط، فإن الليبرالية على طريقة روسو ترى الحرية تحكم الإنسان من خلال وسيط هو الدولة، وهى التى تمثل ذات الفرد[1].

ولقد أسهم كل من هاتين المدرستين فى أيديولوجيا الثورة الفرنسية، وكان سقوط نابليون إشارة إلى العودة إلى طريقة لوك فى الليبرالية.

وعندما تأسست أحزاب جديدة فى أواخر القرن التاسع عشر، فإن الإسم الذى وقع عليه الاختيار عن طريق حزب الوسط هو "الجمهورى" Republicain أكثر من "الليبرالى" Liberal؛ ولا يعنى ذلك أن الليبرالية قد انتهت فى فرنسا فى عام ١٨٤٨م، وإنما يعنى أن كلمة ليبرالية لم تعد منذ ذلك الحين تعبر عن أى علامة مميزة أو واضحة على الشعب الفرنسى.

وفى عام ١٩١٢م نشر إميل فاجيه E. Faguet عملا شهيرا بعنوان "الليبرالية" "Le Liberdlisme" وفيه اعتنق تصور لوك؛ حيث كتب: "الدولة شر، ولكنه شر أقل من شر الفوضوى، ومع ذلك فقد تحددت بمهام الحفاظ على النظام الشعبى، وتحقيق الأمان عن طريق العدالة، والنظام السياسى والجيش"، ووجه النقد إلى تعريف "فاجيه" بوصفه تعريفا قد عفا عنه الزمن.

ومع ذلك فإن تعريف الليبرالية الذى نشر فى عام ١٩٣٥م فى قاموس الأكاديمية الفرنسية يشبه تعريف "فاجيه"، يقرب من تصور لوك، ويعرف الليبرالية من خلال حق المواطن فى حرية الفكر، وحماية من تدخل الحكومة فى شئونه الخاصة والعامة.

-الليبرالية الألمانية(*):

ظهر فى ألمانيا نوعان أساسيان من الليبرالية: أحدهما يعبر عن تصور لوك، والثانى عن تصور روسو؛ أما المدرسة الألمانية السابقة على لوك؛ فلم تستمد أصولها من لوك[2]؛ وإنما أسهمت كثيرا فى صياغة فكرة لوك؛ فنجد فى القرن السادس عشر الفيلسوف الألمانى يوهانس ألتوسيوس Johannes Althusius الذى ذهب إلى أن السيادة Sovereignty مصدرها الشعب.

---

(1)Ibid, p. 458-459.

(*) ظهر مصطلح "ليبرالى" لأول مرة فى ألمانيا فى عام ١٨١٢م عن طريق أسبانيا، كما كانت الحال فى إنجلترا.

(2)Ibid.

أثر "لوك" بدوره على الليبراليين الألمان في القرن الثامن عشر، ومنهم فيلهلم فون همبولدت W. Von Humboldt في كتابه: "أفكار حول محاولة تعريف حدود نشاط الدولة"(**) في عام ١٧٩٢م. كشف هذا المؤلف عن اهتمام فون همبولدت بالسيادة المحدودة والدولة الصغرى، ورأى أن وظيفة الدولة ليس أن تفعل الخير، ولكن أن تمنع الشرور النابعة من سوء تقدير الإنسان لحقوق جيرانه وعلى الدولة أن تقوم بالحماية المستمرة للمواطنين في داخل البلاد وخارجها.

وفي القرن التاسع عشر ظهر اقتصاديون ليبراليون من الألمان ومنهم "كريستيان كراوس" K. Kraus الذى اعتبر كتاب آدم سميث الاقتصادى الإنجليزى الشهير عن "ثروة الأمم" Wealth of Nations عام ١٧٧٦م من أهم الكتب بعد الإنجيل. كما ظهرت مدرسة جديدة لليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر وكانت في البداية ذات نزعة قومية Nationalistic، والحرية التى قامت عليها هى "حرية ألمانيا: ، وكان شرط تحقيق هذه الحرية الوطنية هو "وحدة ألمانيا".

وبينما كان الليبراليون القدامى من أتباع لوك ضد الدولة، فإن الليبراليين الوطنيين الجدد أرادوا خلق دولة عظمى، واهتموا بالمعنى الجمعى وليس الفردى للحقوق.

وفي الوقت نفسه نبتت الميتافيزيقا الألمانية(1) مفهوماً عن الحرية لا صلة له بمقاومة القيود، إذ كتب "جيودو دى روجيرو" Guido de Ruggiero - وهو مؤرخ إيطالى متحمس لليبرالية الألمانية - في كتابه "تاريخ الليبرالية الأوروبية":

"الإسهام العظيم لكانط هو في إثباته أن طاعة القانون الخلقى حرية.. ومن اعظم إنجازات هيجل أنه استنتج من التطابق الكانطى بين الحرية والعقل فكرة التطور العضوى للحرية الذى يتزامن مع تنظيم المجتمع وتقدمه في صورة روحية عليا، وأصبحت الدولة هى التعبير الأسمى عن الحرية".

ويعنى ذلك أن الاعتقاد بأن الحرية الحقيقية تتمثل في الطاعة الأخلاقية الكاملة قد قدم تبريراً نظرياً مجرداً لليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر في خضوعها للدولة القومية الموحدة.

(**)"Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen".

(1)Ibid, p.p. 459-460.

وعلى الرغم من ذلك فإن ألمانيا قد حققت الوحدة ولكن عن طريق" :الليبرالية" وليس "الليبرالية الجديدة" وعن طريق "بسمارك" - وليس "كانط"- وهو الذى قدم للدولة الموحدة نظامها السياسى؛ إلا أنه بعد هزيمة الإمبراطورية النازية فى عام ١٩٤٥م كان ثمة بعث فى ألمانيا لتصور لوك لليبرالية .

- الليبرالية الأمريكية:

لم تحظ كلمة "ليبرالى فى الولايات المتحدة بما حظيت به فى المملكة المتحدة؛ لأنه لم يكن هناك قط - كما كانت الحال فى إنجلترا - حزب قومى ليبرالى، فضلاً عن أن الحزب الجمهورى الليبرالى قصير الأمد الذى تأسس فى السبعينيات من القرن التاسع عشر فى ذاك الوقت هو مصطلح "تقدمى " Progressive، وليس "ليبرالياً Liberal.

وكما أن كلمة "ليبرالى" أستخدمت فى فرنسا للتعبير عن كل ما هو يساوى، فكذلك كان الأمر فى أمريكا؛ حيث عرّف لونيل تريلنج Lionel Trilling الليبرالية بأنها: "الإيمان بالتخطيط والتعاون الدولى وخصوصاً مع روسيا"[1].

ومعنى ذلك أن كلمة "ليبرالى" قد ارتبطت "بالعقل الجمعى" عند الشعب الأمريكى، كما ارتبطت بأيديولوجية اليسار أكثر من ارتباطها بتصور "لوك" عن "دعه يعمل"، وعدم ثقته فى القوة المنظمة، فضلاً عن أن الليبرالية الأمريكية اهتمت دوماً بالديمقراطية كما جاءت فى تصور لوك وأتباعه من الإنجليز.

ولقد ظهر - قبل انتشار الليبرالية اليسارية فى القرن العشرين - اتجاهان:

الأول: قريب الشبه من الفلسفة الإنجليزية شعارها "دعه يعمل"، ويرتكز على "عالمية النظام الاجتماعى "الذى يلبى احتياجات الإنسان الاقتصادية، وفيه تؤدى الدولة وظيفتها من خلال الاهتمام بالشئون التجارية .

والثانى: قريب الشبه من تصور روسو، ويقوم على مفهوم إمكانية تحقيق الكمال الإنسانى Human Perfectibility، ويتطلع إلى ديمقراطية تتحقق فيها المساواة حيث تعمل الدولة السياسية على تحقيق الرفاهية بين أفراد الشعب .

---

(1)Ibid, p. 460.

ويبدو أن المزاج السياسي السائد في الولايات المتحدة مستمد من كلا الاتجاهين السابقين؛ لأنه ارتبط بصور لوك في تحرره من سيطرة الدولة، فضلاً عن ارتباطه باعتقاد روسو في الديمقراطية والمساواة.

ويمكن تقسيم فلاسفة الحرية إلى أولئك الذين اعتقدوا أن الحرية هي القدرة على أن يفعل المرء ما يريد، وأولئك الذين اعتقدوا الحرية هي أن يفعل المرء ما ينبغي عليه أن يفعله.

وبنفس المنهج يمكن تقسيم الليبراليين إلى أولئك الذين يعتقدون أن الحرية "أمر فردى"، وحماية للفرد من تسلط الدولة، وأولئك الذين يرونها "أمرا مجتمعاً" تكون فيه الدولة أداة مركزية تهدف إلى الإصلاح الاجتماعي، ويمكن تحسينها باستمرار وتوسيع مجال نفوذها[1].

* * *

(أولا) الليبرالية بوصفها تبريراً لنمط الإنتاج الرأسمالي:

الليبرالية في أوسع معانيها تعبير عن تاريخ المجتمعات الغربية كأيديولوجية اصطبغت بفردية مطلقة في مطلع تاريخها، وتعكس ما خضعت له المجتمعات الغربية من تطورات اجتماعية وسياسية مختلفة من زمن طويل[2].

ولدت الليبرالية بظهور طبقة اقتصادية جديدة في نهاية القرون الوسطى؛ ولم يوفر مجتمع القرون الوسطى تربة صالحة لنمو بذور الليبرالية؛ لأن القرون الوسطى أنتجت مجتمع المكانة Status الذى تتحدد فيه حقوق الفرد من وضعه في نظام اجتماعي طبقي تسلسلي؛ ذلك النظام الاجتماعي كان يضع قيمة هائلة للملكية والطاعة[3].

لقد كانت الأفكار الاقتصادية في العصور الوسطى ممتزجة بالدين؛ إذ كانت فكرة الأجر العادل أو السعر العادل تعنى "ما يرضى الإله"؛ إلا أن نزعة التحرر من الدين التي شاعت في القرن التاسع عشر قد شملت الجانب الاقتصادى أو كل ما

---

(1) Ibid.

(2) "مالك عبيد وآخرون": الأيديولوجيا والسياسة، جـ١، ص: ٢١١

(3) نفس المرجع، ص: ٢٦٠

يتعلق بالمعاملات التجارية بين الناس، وأثمر التحرر من الدين في مجال الاقتصاد مدرسة "الفيزوقراط" أو مدرسة "الطبيعيين"؛ومن أهم أفكارها ما يلي:

١- الظواهر الاقتصادية تماثل الظواهر الطبيعية: أي أنها تخضع لقوانين ثابتة لا يصح التدخل فيها من قبل الدولة، ومثال على ذلك قانون العرض والطلب.

٢- وظيفة الدولة تقتصر على تأدية الخدمات التي لا تُدر بطبيعتها ربحاً مثل إقامة الجسور، ورصف الطرق وبناء المستشفيات مما لا يقبل عليها الأفراد؛ أما مصادر الإنتاج مما يدر كسباً في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة فلا يجوز للدولة أن تتدخل فيها، وعُرفت هذه المدرسة "بالمذهب الحر" ؛ لأنها تنادي بحرية الأفراد في مجال الاقتصاد. من أهم ممثلي مدرسة الفيزوقراط " آدم سميث" (ت. عام ١٧٩٠) وأهم كتبه على الإطلاق "ثروة الأمم" ، وهو يعبر عن الجانب الفكري في النظام الرأسمالي الذي يمكن إيجازه في الأفكار التالية:

١- العمل أساس الإنتاج، والإنتاج أساس الثروة باستثناء ما تجود به الطبيعة على بعض الدول من ثروات.

٢- لابد من تقسيم العمل ونظام التخصص بهدف زيادة الإنتاج.

٣- مصلحة الأفراد تتسق في نفس الوقت مع المصلحة العامة للمجتمع، ولا يصح للدولة أن تتدخل في النشاط الاقتصادي للأفراد.

٤- شعار سميث - وقد سبقت الإشارة إليه - "دعه يعمل أو دعه يمر"Laisszey faire – laissez Passer أي عدم وضع جمارك لحماية منتجات وطنية .

أما عن المبرر الأخلاقي المدعم لهذه الأفكار الاقتصادية في النظام الرأسمالي فهو "مذهب المنفعة العامة " وخلاصته: " تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس؛ أي إنشاء المصانع مما يتيح فرصة العمل لآلاف العمال، وتحقيق أكبر قدر من السعادة حيث تتسق مصلحة صاحب العمل مع مصلحة العمال[1].

(١) أحمد محمود صبحي: "مجموعة محاضرات (غير منشورة) ألقيت في كلية الآداب جامعة الكويت في عام ١٩٩٢م.

(ثانيا) عوامل مكنت للنظام الرأسمالي:

توفرت عدة عوامل مكنت للنظام الرأسمالي ومنها مايلي:

١- ظهور حاجات جديدة ومصالح جديدة للطبقة التجارية الصاعدة في القرن السادس تحت تأثير اتساع المدن الأوروبية والكشوف الجغرافية بحيث تغير نظام القرون الوسطى تدريجياً ليتلاءم مع طموح الحكام الوطنين، ومتطلبات التجارة الواسعة ثم التصنيع، وبحيث يمكن القول بأن المضمون الاقتصادي واللإجتماعي لظهور الليبرالية المبكرة؛ وبالتالي الأساس الذي قامت عليه ليبرالية القرن التاسع عشر هو نمو الرأسمالية التجارية والصناعية، وبمصطلح الأيديولوجيات، فإن فلسفة الليبرالية السياسية في إنجلترا صارت لصيقة بأفكار العقد الاجتماعي: الفرد الحر المستقل الذي تخلص من قيود العرف والتقاليد، وصار حراً في اتباع مصلحته الخاصة بالطريقة التي يراها هو [1].

٢- وفي مجال النشاط الاقتصادي دافعت الطبقة التجارية عن سياسة حرية التجارة التي تطورت عن فلسفة الطبيعيين - السابق ذكرها - لأن إجراءات تدخل الدولة في الاقتصاد كانت تعني العمل ضد مصالح هذه الطبقة ،واتخذ هذا التحدي شكل الثورة ضد الكنسية العالمية في البداية، ثم ضد الملكيات المطلقة فيما بعد.

تمثلت الثورة الأولى في الإصلاح البروتستانتي نحو حرية الضمير، والثانية في ثورتي إنجلترا وفرنسا في القرنين السادس عشر والثامن عشر، وخصوصاً ثورة عام ١٦٨٨م الإنجليزية، وثورة عام ١٧٨٩م الفرنسية، وثورة المستعمرات الأمريكية - البريطانية عام ١٧٧٦م [2]

٣-الإنجاز العلمي الرائع الذي تميز به القرن التاسع عشر يمكن أن يُعد أيضاً من العوامل الأساسية التي مكنت للرأسمالية؛ وقد سبقت الإشارة إليه في مقدمة هذا الفصل.

---

(1) مالك عبيد وآخرون: "الأيديولوجيا والسياسة..."، جـ١، ص: ٢٦٠: ٢٦١.

(2) نفس المرجع.

(ثالثاً) نتائج لازمة عن ظهور وانتشار المذهب الرأسمالي:

نجم عن انتشار الرأسمالية عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي :

١- أصبحت الليبرالية والرأسمالية تعبيرًا عن مذهبين متكاملين لا ينفصمان ؛ بحيث يمكن القول .

"ليست كل المجتمعات الرأسمالية ليبرالية ، ولكن كل المجتمعات الليبرالية رأسمالية" ومعنى ذلك أن الليبرالية ترتبط بمجتمعات السوق الرأسمالية . وأنها قبلت منذ البداية وبطريقة لا شعورية الافتراضات الأساسية التى قامت عليها الرأسمالية ، والتى يمكن إيجازها فى قولنا "السوق صنع الإنسان" ، حيث قبلت الليبرالية حقيقة الانقسام الطبقى ، وبنت عليها أسسها العملية التطبيقية[١].

٢- أصبحت الليبرالية تشير إلى أيديولوجيا عالم التجارة التى برزت فى القرون السابع والثامن والتاسع لتبرير نمط الإنتاج الرأسمالى المتزايد الأهمية ، أو هى فلسفة تعكس مصالح الطبقة الرأسمالية [٢].

٣- أصبحت الأيديولوجيا الليبرالية الكلاسيكية أيديولوجيا عصر جديد يؤكد على أهمية الفردية الإنسانية ، وتحرير الفرد من الخضوع التام للجماعة ، وتخفيف حدة العرف والقانون والسلطة المطلقة .

فالليبرالية أكدت مسألتين : الأولى : كراهية السلطة التعسفية ، ومحاولة استبدالها بأنواع أخرى من الممارسة الاجتماعية ، والثانية التعبير الحر عن الشخصية الفردية .

٤- الرأسمالية - فى أضيق معانيها - نظام اقتصادى مبنى على عدد من المبادىء الاقتصادية مثل الملكية الخاصة ، والمشروع الخاص ، و مضاعفة الربح كدافع اقتصادى ، والمنافسة الحرة بين الوحدات الاقتصادية القائمة بالإنتاج إلا أن الليبراليين يميلون إلى النظر إلى الرأسمالية كفلسفة حياة ؛ ذلك أن روح الرأسمالية هى جهود لتحرير المالك لأدوات الإنتاج من الحاجة إلى طاعة القوانين التى تمنع استغلاله الكامل لتلك الوسائل.

---

(١) نفس المرجع ،ص ٢١١.

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٦٣ – ٢٦٤.

٥- أصبح كل من الليبرالية والرأسمالية ذا طبيعة تقدمية لا يمكن إنكارها، فالمفكرون الليبراليون يناصرون التقدم البشرى وحتميته، ويدافعون بقوة عن إمكانية ذلك التقدم، ومعناه لديهم: "التوسيع التدريجي للسيطرة العقلانية للإنسان على مستقبله الجماعى، والتطور التكنولوجي غير المحدد والدعوة إلى حرية الفرد وتحرير القوميات ورفض احتكار السلطة السياسية"[1].

تعقيب: الرأسمالية في الميزان.

على الرغم من تلك الطبيعة التقدمية للرأسمالية فلقد ظهرت لها جوانب سلبية يمكن إيجازها فيما يلي:

أولاً: أدت المنافسة الحرة (وهي أساس النظام الرأسمالى) إلى خفض السعر، وجودة السلعة لصالح المستهلك؛ لكن الواقع أن أصحاب الشركات ورؤوس الأموال تحالفوا فيما بينهم لاحتكار والتحكم فى الأسعار فى غير صالح المستهلكين.

ثانياً: استغلال الرأسماليين الأوروبيين للدول المستعمرة للحصول على المواد الخام فيها بأبخس الأسعار ثم تصدير المواد المصنعة إليها بأغلى الأثمان؛ مما أدى إلى خضوع اقتصاديات الدول النامية – حتى بعد استقلالها – للدول الرأسمالية عن طريق عملائها من حكام كثير من الدول النامية .

ثالثاً: الاستغلال البشع للعمال مما أدى إلى تدنى الأجور، وتشغيل الأطفال والنساء ليلاً، وطول ساعات العمل دون خدمات اجتماعية، وأدى ذلك بدوره إلى سوء حالة العمال وتجمعهم فى نقابات للدفاع عن مصالحهم، كما أصبحت الحرية الفردية المطلقة دون تدخل من الدولة أبشع صور الاستغلال.

رابعاً: أصبح سعر السلعة يتحدد بأمرين : تكاليف إنتاجها؛ والإعلان والدعاية لها، وهكذا تجمعت عدة عوامل جعلت من الحرية الفردية المطلقة فى مجال الاقتصاد أمراً غير مرغوب فيه، وخاصة بعد الكساد العالمى؛ بحيث طلب الرأسماليون أنفسهم من الدولة التدخل لإنقاذ شركاتهم من الإفلاس [2].

---

(١) نفس المرجع، ص: ٢٦١ – ٢٦٨.

(٢) أحمد صبحى مجموعة محاضرات غير منشورة، ألقيت فى كلية الآداب، جامعة الكويت، عام ١٩٩٢م.

خامساً: ترى الماركسية في نقدها للنظام الرأسمالي أن العمل هو مصدر القيمة، والإنتاج في الرأسمالية يخص العمال الذين يصنعونه، ولكن بدلاً منهم يؤول إلى الرأسماليين الذين لا يساهمون في العملية الإنتاجية فالرأسمالي يدفع للعامل الحد الأدنى من إنتاجه حتى يحافظ عليه حياً، أما فائض إنتاج العامل فيستولى عليه الرأسمالي، وللرأسمالي هدف واحد هو زيادة فائض القيمة التي يستطيع أن يستليها من العمال بإطالة ساعات العمل أو بزيادة كفاءة العامل، ويحقق ذلك بتعبير التكنولوجيا واستبدال الآلات ذات الكفاءة العالية بالآلات القديمة مما أدى إلى :

(أ) تحرك الاقتصاد نحو الاحتكار، فالرأسماليون الذين لا يتميزون بكفاءة، ولا يعلمون على تجديد الآلات يصبحون من البروليتاريا أو طبقة العمال.

(ب) الآلات تحل محل الإنسان؛ وبالتالي تؤدى إلى جيش من العاطلين البائسين.

(جـ) الرأسماليون الباقون لا يستطيعون تحقيق فائض القيمة لعدم وجود قوة شرائية لشراء هذه البضائع مما يؤدى إلى تضخيم في الإنتاج وتكدسه.

(د) المجتمع الرأسمالي غير عادل: فمن يبذلون الجهد في تشغيل الآلات يعانون كل المعاناة في المرحلة الصناعية الرأسمالية مما يعد ظلماً أخلاقياً واقتصادياً .

(هـ) تصبح الرأسمالية في هذه المرحلة معوقاً للإنتاج بعكس بداية نشأتها عندما ساهمت في توسيع قوى الإنتاج، وساهمت في تقدم الإنسان للسيطرة على الطبيعة؛ فهي عمقت اغتراب واستغلال الإنسان من وجهة نظر الماركسية .

والحل كما يراه ماركس وانجلز - في أن تقود البروليتاريا المعركة بالحزب الشيوعي، وتأييد كل حركة ثورية أينما كانت حتى تتحقق الاشتراكية سلمياً أو عن طريق العنف، بحيث تصبح مؤسسات الدولة أداة الأغلبية العظمى، وتحت سيطرة البروليتاريا؛ لتصبح الديمقراطية حقيقة واقعة [1].

وعلى الرغم من الجوانب السلبية السابق ذكرها، فقد أخفقت نبوءة ماركس؛ فأزمة النظام الرأسمالي التي عمل ماركس على إبراز عناصرها لم تتحقق حتى اليوم، لعل ذلك ليس بسبب خطأ الفروض التي بنى عليها ماركس تحليلاته -

---

[1] مالك عبيد وآخرون "الأيديولوجيا والسياسة" - جـ ١، ص ١٠١ - ١٠٥.

وإنما لإهماله عوامل أخرى يمكن أن تتدخل، وتمنع تحقق الأزمة؛ ومن هذه العوامل- فيما يمكن أن نسميه جوانب إيجابية - ما يلي :

(أولاً) تطور الواقع الاقتصادى والاجتماعى فى اتجاهات أخرى غير ما حدده ماركس .

(ثانياً) استطاعت الرأسمالية أن تعيد هيكلة المجتمع الرأسمالى بما فيه الطبقة العاملة نفسها، كما أصبحت (رأسمالية مالية) تعتمد على تطوير جانبها المالى أكثر من جانيها السلعى العينى .

(ثالثاً) الرأسمالية فى شكلها الحالى ترى إمكانية تطور دور الدولة، ودرجة اهتمامها بالنشاط الاقتصادى بخلاف ما ذهب إليه ماركس.

(رابعاً) يمكن تفسير استقرار الرأسمالية من خلال عوامل أخرى مثل "الإمبريالية" والتى لم يرها ماركس بشكل واضح؛ فالرأسمالية المتطورة فى شكلها السياسي والعسكرى والاقتصادى أصبحت شبه مستقرة على المستوى العالمى، وإجراء تلافى الأزمات يتم من خلال المساعدات والتأييد ما بين المجتمعات الرأسمالية لأغراض سياسية وعسكرية.

(خامساً) لم ير ماركس بوضوح طبيعة الرأسمالية وخاصة فى نموذجها الاحتكارى، ففى هذا الإطار الاحتكارى لم تبق فوضى الإنتاج؛ بل أصبح سلوكها عقلانياً بمعنى أن المؤسسات الخاصة ،وروابط التجارة، وتدخل الدولة أصبحت تكمل بعضها بعضاً[1].

(سادساً) افتراض ماركس أن الرأسمالية نظام ديناميكي يتحدد بشكل واضح بالقوى الاقتصادية التي يعمل من خلالها، ولكن فى الواقع تتدخل قوى أخرى منها ما يكون خارج النظام وبخاصة ما يتعلق بتدعيم وحدة تضامن العالم الرأسمالى؛ فمصير النظام الرأسمالى يعتمد على هذه القوى مجتمعة.

ومع ذلك فإن الصورة العامة للرأسمالية المعاصرة فيها جانبان متناقضان: أحدهما جانب القوة الجبارة، والآخر هو الضعف الشديد؛ فهى على الرغم من قواها الإنتاجية لم تستطع أن تقضى على البطالة المتزايدة - على سبيل المثال - مما أدى

---

(1) نفس المرجع ، ص: ٢٠٥- ٢٠٧.

بدوره إلى اتساع مجموع القوى التى تسعى إلى تغيير هذه الأوضاع[1]، ومما مهد بدوره إلى ظهور الاشتراكية.

النموذج الثانى: الإشتراكية Socialism

تمهيد...

أستخدم مصطلح "الاشتراكية" لأول مرة ليعبر عن الصورة التى ينبغى أن يكون عليها المجتمع الإنسانى - كان ذلك فى عام ١٨٢٧م فى مجلة "التعاون الإنجليزية"[*] وهى مجلة دورية كانت تهدف إلى نشر آراء روبرت أوين Robert Owen [**]. وهناك من المؤرخين من يعود بالاشتراكية إلى المجتمعات الشيوعية البدائية والتجمعات اليوتوبية التى وصفها توماس مور More على غرار جمهورية أفلاطون. وعلى الرغم من وجود عناصر الاشتراكية فى هذه اليوتوبيات أو المدن الفاضلة وبخاصة فى يوتوبيا مور؛ فإن الاشتراكية التى تتناولها تنحصر فى العصر الحديث والمعنى الشائع الذى أستخدمت به الكلمة بغض النظر عن أصولها الأولى البعيدة.

(أولاً) مصادر الاشتراكية:

ترجع الجذور الأولى للاشتراكية إلى الثورة الفرنسية، ومفكرى الثورة الفرنسيين من أمثال "فولتير وروسو وأصحاب الموسوعة".

والواقع أن "روسو" لم يكن اشتراكياً؛ وإنما كان مصدراً لأفكار الاشتراكيين، ومن هذه الأفكار: أن الإنسان قد وُلد حراً، ولكنه وجد القيود فى كل مكان وفكرته عن "الإرادة العامة"، والبحث عن الكمال فى المجتمع،وتأكيده على أهمية التعليم.

وتعلم الاشتراكيون من "أصحاب الموسوعة" أن ينظروا إلى جميع المؤسسات فى ضوء العقل والعدالة. "فأوين" نفسه لم يكن ثورياً، وربما جاءت أفكاره من قراءة قديمة "لوليام جودوين"W. Godwin مؤلف "العدالة السياسية" بحث "أوين" فى

---

(١) نفس المرجع . ص :٢٠٨.

(*) English Co. Operative Magazine.

(**) روبرت أوين (ت. ١٨٥٩م) دعا إلى إصلاحات جوهرية فى النظام الرأسمالى لصالح العمال مثل حقهم فى امتلاك بعض أسهم الشركات التى يعملون فيها."

مجتمع يقوم على حكومة ذاتية تعبر عن إرادة وعقل كل فرد مهما كانت طبقته ومكانته.

وبصفة أساسية،فإن كلمة "الاشتراكية" تؤكد على معنى التعاون الجمعى فى مقابل "الليبرالية" التى أصبحت منطلقاً للثورة الصناعية.

ويبدو أن فكرة الاشتراكية قد انتشرت سريعاً بحيث أصبحت تلائم طموحات الطبقات العاملة وزعمائها فى جميع الأقطار

(ثانياً) عقائد الاشتراكيين:

نشأ عن الاشتراكية عدة معان عبرت عن صورة المجتمع التى رغب الاشتراكيون فى تحقيقها، كما حددت الوسائل التى تمكن من تحقيق ذلك[1]، ومن هذه المعانى ما يلى:

(أ) نقد المجتمع القائم: أول اعتقادات الاشتراكية وأساسها أن النظام القائم فى المجتمع مع اختلاف المكان والزمان - جائر والاشتراكية فى المقابل تؤكد على ملكية الأرض والمصانع والكنائس، والحكومة السياسية، وترتبط هذه النظرة بقيم الاشتراكية المسيحية، أو ربما تقلل من شأن هذه القيم كما فعل ماركس، وفى كلتا الحالتين كان التأكيد على الجور وعدم العدالة[*].

وجدير بالذكر أن كثيراً من حركات الاشتراكيين مثل حركة "سان سيمون (ت.١٨٢٥)، وحركة الفابيين[**] Fabians فى منتصف القرن العشرين هاجمت النظام القائم لعجزه الاقتصادى والاجتماعى وأكد الاشتراكيون من أمثال فورييه Fourie r (ت١٨٣٧م) فى فرنسا، ووليام موريس Morris فى إنجلترا على أهمية الحرية والسعادة والجمال أكثر من الثروة المادية أما الاقتصاديون منهم، فقد أكدوا على أن يكون توزيع الإنتاج المادى صناعياً كان أو زراعياً كافياً لتحقيق مستوى معيشى مقبول.

---

(1)Ency, of Philosophy, art: "Socialism",Vol. 8, p. 467 – 468.

(*) يعبر برودون Proudhon عن ذلك بقوله المأثور: الملكية سرقة Property is theft

(**) الحركة الفابية: ظهرت فى نهاية القرن التاسع عشر فى بريطانيا،وطرحت بديلاً اشتراكيا ديمقراطياً للماركسية. ورأت أن الاشتراكية امتداد للديمقراطية فى المجال الاقتصادى بحيث تمتلك الدولة وسائل الإنتاج الاقتصادى وتوزيع المشاريع الاقتصادية الأساسية ،والمصادر الأساسية للثروة فتخضع للدولة من خلال تعويض عادل لملاك الصناعات الثقيلة،وتُدار المصادر الطبيعة بموظفين وإداريين خبراء للصالح العام.

(ب)مجتمع جديد أفضل: العقيدة الأساسية الثانية التي يعتنقها الاشتراكيون هي الاعتقاد بإمكان إيجاد شكل مختلف للمجتمع بمؤسساته المختلفة يقوم على قيم أخلاقية هدفها هو تحسين المستوى المعيشي للجنس البشري. وذلك في مقابل القيم الراهنة التي تعمل على إفساده.

ويبدو أن هذا الاعتقاد قد نشأ عن فكرة إمكان تحقيق الكمال البشري أو ما يقترب منه. ومن ذلك ما ذهب إليه "أوين" في كتابه: رؤية جديدة للمجتمع A New View of Society من أن الاشتراكية يمكن أن تتغلب على كثير من عوامل الإحباط وخيبة الأمل التي تنتاب الجنس البشري[1].

وجدير بالذكر أن الاشتراكية تختلف عن الاعتقاد بالتقدم Progress الذي أيده الكثيرون ممن لا يدينون بالاشتراكية، إنها أقرب إلى القول: "الحقيقة عظيمة وسوف تسود" و"الحقيقة تتساوى مع العدالة"

ولكن هل تقوم العدالة في المؤسسات الاشتراكية على المساواة والديمقراطية؟

يجيب الاشتراكيون على ذلك التساؤل بالإيجاب؛ إلا أن الإجابة ليست عقيدة اشتراكية عالمية، والاشتراكيون طالما اختلفوا حول العلاقة بين العمل والدخل، بحيث نجدهم يتفقون حول القول المأثور. "من كل حسب طاقته"

ولكن البعض الآخر أضاف: "ولكل حسب حاجته:. وعارض آخرون ذلك بقولهم "لكل حسب مجهود أو إنتاجه"[*].

(جـ) الديمقراطية: دعت الأغلبية العظمى من الاشتراكيين إلى الديمقراطية بالمعنى المألوف للكلمة؛ إلا أنه ظهرت اختلافات حادة حول نوع المؤسسات التي تحقق العدالة. إذ اعتقد البعض في "المجتمعات الصغيرة" التي تحقق بقدر الإمكان حالة من الاكتفاء الذاتي، وتتعاون في حرية مع مجتمعات مماثلة في تبادل البضائع على سبيل المثال. وتستند في ذلك إلى سلطة مركزية أو محلية في أضيق الحدود.

---

(1)Ibid. p 468.

(*) هي على التوالي:

"from each according to his ability"-
"To each according to his needs"-
"To each according to his effort of his product."

وتطلع البعض الآخر إلى تطور العلوم والتكنولوجيا، والإنتاج الصناعي على أوسع نطاق، وبالتالي إلى الزيادة المطردة في البضائع الاستهلاكية، ورخاء الاقتصاد الاشتراكي نتيجة للتخطيط التكنولوجي المركزي. والواقع أن هاتين المدرستين تمثلان الإشتراكية خير تمثيل: الأول (الاشتراكية اليوتوبية) وقد ذاعت كثيراً عن طريق كتابات "أوين" و"فورييه"،وبرودون، والثانية (الاشتراكية العلمية) وقد ذاعت في كتابات سان سيمون وأتباعه.

وجدير بالذكر أن "الاشتراكية اليوتوبية" مستمدة من "المجتمع القروى"، حيث نجد صدى ذلك في أحلام "لينين" حول كهرباء رخيصة الثمن " تحدث تحولاً في حياة الفلاح الروسي.

أما عن نقطة ضعف هذه المدرسة فهي الخوف من السلطة الخارجية، وجهاز الدولة، والحكومة المركزية؛ إلا أنها من الناحية النظرية تلبي الاحتياجات الطبيعية مثل خط سكة حديد قومي، وفي المقابل فإنها تؤدى من الناحية العملية إلى ما يسمى بالفوضويةAnarchism.

ومن ناحية أخرى تميزت "الاشتراكية العلمية" بالإنتاج والتخطيط على نطاق واسع؛ إلا أنها أبرزت مساوىء الصناعة واسعة المدى في عصور الرخاء، والحاجة إلى مساهمين تحت السيطرة؛ مما يبين حجم الفراغ الذى خلفته المثل اليوتوبية عن المجتمع العادل.

(د) الثورة:

تتفق المدارس المتعددة للاشتراكية – أياً كانت صورة المؤسسات التي واجهتها – حول المجتمع الذى يعد عدته للثورة؛ بمعنى إعداد برنامج للفعل بهدف إحداث التحول، والحاجة إلى إرادة ثورية لتحويل المجتمعات الحالية[1].

أما عن أشكال الثورة فهي تارة تتخذ صورة عقلانية متينة؛ حيث نجد جميع مدارس الاشتراكيين تهتم بالتعليم والإقناع والدعاية، فأوين – مثلا – وضع ثقته في العقلانية؛ وهي تارة أخرى تحاول أن تحقق غايتها بالتأثير على مجموعات تحكمها ظروف العمل؛ وأوضح مثال على ذلك "أصحاب الاتحادات التجارية

---

[1] Ibid. p 468 – 469.

والمنظمات الأخرى الخاصة بالطبقة العاملة. وفي هذا المناخ تطلع "ماركس" إلى "اتحاد العمال الدولي" كأداة للثورة البروليتارية. فالإضرابات. والتهديد بالإضراب. وأشكال أخرى عُرفت فيما بعد "بالفعل المباشر" قد أثرت على الطبقات الحاكمة. هذا. وقد اعتمدت إمكانية تطبيق أساليب "الإقناع" أو "الفعل الجماعي" على الحالة السياسية في الزمان والمكان إلى حد بعيد.

وعلى الرغم من الجدل الدائر بين المؤمنين بالتغيير التدريجي، أي أن التغير الثوري يمكن تحقيقه بطرق سلمية وتدريجية، والثوريين الذين اعتقدوا في التغيير الثوري المباغت. فإن الاختلاف بينهما ليس مطلقاً كما يبدو في بريطانيا مثلاً. إن تنظيمات البروليتاريا مالت نحو التطور السلمي أكثر من العنف. ولم يعد هناك مفر من التدرج السلمي

(هـ) العالمية Internationalism

الاشتراكية أساساً فلسفة عالمية لا تهتم بالجنس أو الأمة، ولا تدافع عن الأخوة الإنسانية بقدر ما تفترض؛ فقد جاءت العبارة المأثورة في افتتاحية "البيان الشيوعي"Communist Manifesto القائلة: يا عمال العالم اتحدوا!)[*] لتوضح تلك النزعة العالمية[1].

ولقد ظهرت "النزعة القومية Nationality في بولندا وأيرلندا، وإيطاليا والمجر – على سبيل المثال – لتوضح فقط جانباً من الصراع ضد فساد المؤسسات وفيما بعد دخلت القومية في صراع عنيف من الخصائص الأساسية الأخرى للاشتراكية .

وعلى الرغم من ذلك الصراع، فإن فكرة العالمية بقيت ممكنة في ضمير الأجيال. بحيث يمكن القول بأن الحركات الاشتراكية التي أصبحت قومية لم تعد اشتراكية على الإطلاق[2]

(*)"Workers of the World, unité!"

(1)Ibid. p 469– 470.

(2)Ibid. p 470.

(ثالثاً) الاشتراكية الماركسية:

يمثل "البيان الشيوعي" انقساماً عظيماً بين الاشتراكية قبل الماركسية. والاشتراكية بعدها؛ فصاغ ماركس وإنجلز مذهباً اشتراكياً زعمًا أنه "مذهب علمي"، وإذا كان المجال هنا يضيق عن شرح الفلسفة والاقتصاد الماركسي؛ فلابد من الإشارة إلى أن الاشتراكية اليوتوبية والاشتراكية العلمية لم تنجح في وصف فلسفة ماركس الاقتصادية وصفاً دقيقاً.

وجدير بالذكر أن الاشتراكية الماركسية قد قبلت الاعتقادات الأساسية التي ذكرناها سالفاً، واختلفت عن معظم من سبقوها في أنها لم تبحث عن وصف المؤسسات الجديدة غير الفاسدة التي يمكن أن تظهر بعد الثورة.

والواقع أن الاشتراكية العلمية في الاصطلاح الماركسي لا تعني قبول التكنولوجيا والإنتاج على نطاق واسع، على الرغم من أنها تضمنت القول بذلك - وإنما البرهنة بطريقة منطقية تعتمد على دراسة التاريخ على القضيتين التاليتين:

(١) أنه في ظل النظام الرأسمالي الحالي، ينتزع من البروليتاريا حق التمتع بثمرة الإنتاج.

(٢) أن التغيرات في أساليب الإنتاج والتوزيع - وليس أي عامل آخر كتطلع الإنسان إلى الحقيقة الأبدية أو العدالة على سبيل المثال - تؤدي إلى انقلاب النظام؛ فينتزع الرأسماليون البورجوازيون من كراسي الحكم ليحل محلهم طبقة البروليتاريا.

ذلك هو الأساس الذي قام عليه البناء الفوقي[*] للماركسية بأسره.

وجدير بالذكر أن مؤلفات ماركس وإنجلز قد أثرت تأثيراً بعيد المدى على تفكير غير الماركسيين، وبخاصة بعد الثورة الروسية عام ١٩١٧م، كما أثر فرويد - مثلا - على الفرويديين.

---

[*] أطلق ماركس اسم البنية الفوقية على الإنتاج الفكري من قانون وفلسفة ودين، واسم "البنية التحتية" على النظام المتعلق بالإنتاج المادي؛ وقال إن الأولى تعبير وانعكاس عن الثانية. أي أن ماركس يربط بين فهم قانون أو فلسفة أو أخلاق حقبة معينة بالكشف عن شكل النظام الإنتاجي في تلك الحقبة.
(قارن: عبد الله العروي: مفهوم الأيديولوجيا(الأدلوجية)، ص:٦٣).

ومع ذلك بقيت الاعتقادات الأساسية للاشتراكية منهجاً يحدد رؤيتها للمتجمع في صورته المثلى[1]

تعقيب : الاشتراكية في الميزان

ذهب "ماركس" إلى أن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية فالشيوعية إنما يتم بالتدريج؛ وفي مرحلة الاشتراكية - وهو ما يهمنا في هذا الصدد تسترشد عملية التوزيع عائد العلمية الإنتاجية بشعار "من كلٍ حسب طاقته، ولكن حسب حاجته". أي أنه بعد تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص بعدالة بين الجميع في المزايا المادية والمعنوية التي تكفلها الدولة، فإن كل فرد يحصل على أجر يعادل ما بذله من جهد. بذلك يشغل المكان الذي تؤهله له قدراته وتنصب الجهود في هذه المرحلة على تحقيق هدفين:

(١) زيادة إنتاج السلع والخدمات زيادة كبيرة

(٢) تربية النفوس للتخلص من فردية وأنانية الفكر والتقاليد الرأسمالية

وفي مرحلة الانتقال هذه تظل الدولة قائمة، وتحتفظ بمؤسساتها، وتسيطر عليها الطبقة العاملة . كما تبذل الجهود لتدعيم جهاز الدولة حتى يمكن تهيئة الظروف، وإزالة العقبات التي تعرقل الوصول إلى الهدف النهائي للماركسية ألا وهو النظام الشيوعي

ويُطلق ماركس على الدولة الاشتراكية في الفترة الانتقالية اصطلاح "ديكتاتورية البروليتاريا" التي تستكمل هدم مؤسسات وقوانين وعادات وتقاليد وفنون النظام الرأسمالي السابق وتستبدل بها مؤسسات وقوانين... الخ تمثل مصالح الأغلبية العاملة التي استولت على جهاز الدولة، وتستمر دولة ديكتاتورية البروليتاريا في فرض سيطرتها حتى تنجح في وضع الإنتاج كله في يد الأمة، وينتهي الصراع الطبقي بعد زوال الطبقات وهي البداية الصحيحة للتاريخ الإنساني، وتختفي البروليتاريا كطبقة، وتزول سلطتها كدولة، ويحل محلها اتحاد كبير يجمع الأمة كلها، وبدلاً من الدولة يقوم ذلك الاتحاد الكبير بالسيطرة على عمليتي الإنتاج. والتوزيع، علماً بأن الماركسية المعاصرة قد أضافت شرطاً آخر وهو ضرورة اختفاء

---

(1)Ibid

النظام الرأسمالى عالمياً قبل إلغاء الدولة. بانتهاء الصـراع الطبقـى والمنازعـات الفرديـة المميزة لمجتمعات الملكية الفردية، يتحول الإنسان الجديد مع أقرانه فى ظل الاتحاد الكبير إلى الصراع مع الطبيعة من أجل مزيد من الارتقاء الفكرى والمادى[1].

* * *

وإذا حاولنا أن نضع الاشتراكية بوصفها أيديولوجيا فى المـيزان، فـإن الأمـر لا يخل من إيجابيات وسلبيات، ويمكن إجمال هذه الإيجابيات فيما يلى:

(أولاً) اتفاق مفكرى الاشتراكية جميعاً

حول ضـرورة الدعـوة إلى تلافـى عيـوب النظـام الرأسمـالى السـابق ذكرهـا - تدفعهم إلى ذلك دوافـع أخلاقيـة (العدالـة - المسـاواة - الديمقراطيـة ...) أو العـوامل الاقتصادية بعد ملاحظة الأوضاع المتردية للطبقة العاملة، والاستغلال البشع لظروفهم المعيشية .

(ثانياً) اتضح فساد مبـدأ عدم تدخل الدولة فى المسائل الاقتصاديـة، فكانت نقطة البدء فى الاشتراكية كما يلى:

(أ) مبدأ تدخل الدولة: بسن القوانـين التـى تكفـل حقـوق العمـال كتحديـد سـاعات العمـل، وتنظيـم الأجـور، والتأمينـات الاجتماعيـة، الخدمـات الصحيـــة، والتأمينات ضد البطالة، والنتيجـة هـى حصـول العمـال علـى هـذه الحقـوق بعـد أن انتظموا فى نقابات، و نظمـوا مظـاهرات أكرهـت الدولـة وأصحـاب الشـركات علـى مراعاة مصالحهم.

(ب) تدخل الدولة فى ملكية الصناعــات الكـبرى، حيـث زعمـوا أن ملكيـة الأفراد لها تشكل خطورة على السياسة الاقتصادية للدولـة، مثـل منـاجم الفحـم فـى إنجلترا، وشركات البترول، والسكك الحديدية[2].

(ثالثاً) أصبحت الاشتراكية قوة فاعلة فى سياسة معظـم الـدول الأوروبيـة فى بريطانيا وفرنسا وألمانيـا وإيطاليـا وهولنـدا والسـويد، وكذلـك اليونـان والبرتغـال

---

[1] محمد محمود ربيع: "الفكر السياسى الغربى" : فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، "مطبوعات جامعة الكويت - الكويت سنة ١٩٩٤م" ، ص:٥٢٩ - ٥٢٦.

[2] أحمد صبحى: مجموعة محاضرات غير منشورة ألقيت فى جامعة الكويت عام ١٩٩٢م

وأسبانيا.. وحققت الحكومات الاشتراكية الراهنة إنجازات مختلفة في بناء اقتصاد مختلط، وتوسيع الخدمات العامة، وإعادة توزيع الثروة إلى حد ما.

(رابعاً) وسعت الأحزاب الاشتراكية من دائرة استقطابها، فلم تعد تتوجه إلى العمال فقط، بل إلى كل المهتمين بتحسين ظروف الإنسان وقدره كنتيجة لتطوير هذه المجتمعات. كما أعادت هذه الأحزاب التفكير حول الاشتراكية، وأقلمت وسائلها للظروف الجديدة: مزيد من الاهتمام بالاستهلاك والخدمات العامة، والبيئة، والسوق[1].

(خامساً) ومن إيجابيات الاشتراكية والماركسية:

(أ) يُعتبر ماركس أول من اكتشف جوهر الاستغلال في أسلوب الإنتاج الرأسمالي عندما وضع نظرية فائض القيمة السابق ذكرها، وهي النظرية التي أسهمت في إضفاء الطابع العلمي على مادة الاقتصاد السياسي.

(ب) لم يكتف "ماركس" مثل الاشتراكيين الخياليين أو اليوتوبيين بنقد النظام الرأسمالي أو الاقتصاد بالإشارة إلى الأوضاع غير الإنسانية التي تمخضت عنه، وإنما طرح نظاماً بديلاً هو النظام الاشتراكي على أسس نظرية قابلة للتطبيق، تلك هي الاشتراكية العلمية[2].

أما عن الجوانب السلبية في الاشتراكية الماركسية فيمكن إيجازها فيما يلي:

(أولاً) أخطأ ماركس في قوله إن الاشتراكية لا تتحقق إلا بعد المرور بالنظام الرأسمالي الصناعي، بينما تدل الوقائع على الانتقال إلى الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي والصين الشعبية رغم أن اقتصادهما كان يغلب عليه في البداية الطابع الإقطاعي أكثر من الرأسمالي، كما لم تتحقق الاشتراكية في الدول الصناعية الكبرى مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة.

(ثانياً) رأي ماركس حول "الصراع الطبقي" غير صحيح، فهو ليس محتوما. و لا يقتصر على الصورة التي رسمها؛ إذ توجد صور كثيرة للصراع داخل المجتمع.

---

[1] مالك عبيد أبو شهيوه، محمود محمد خلف " الأيديولوجيا والسياسة"، ج٢، ص ١٨٦

[2] محمد محمود ربيع: الفكر السياسي الغربي..ص٥٣١

(ثالثاً) أخفقت نبوءة ماركس في إعادة تأهيل الإنسان بوسائل اقتصادية عقلية، فحلمه غير واقعي لأنه يتطلع إلى تحقيق أهداف نبيلة بواسطة أناس فضلاء لا يلجأون إلا إلى وسائل نبيلة تلبية لدوافع طيبة،وهو ما لايتوفر في أغلب الأحيان[1]!.

النموذج الثالث:الشيوعية Communism

تمهيد ...

اتهم الشيوعيون الاشتراكية المثالية بأنها اشتراكية خيالية، لأن العلاج في رأيهم لا يكون بإصلاح النظام الرأسمالي وإنما بهدمه كمصير حتمي له .

وزعمت الشيوعية أنها "اشتراكية علمية" لقيامها على الأسس العلمية الآتية :

(١) انهيار أي نظام نتيجة التناقض الداخلي بين النظر والتطبيق، حيث أنهار النظام الإقطاعي – مثلاً – لأن الذين يمتلكون (الإقطاعيون) لا يعملون، بينما الذين يعملون (رقيق الأرض) لا يمتلكون،والقاعدة أن "العمل أساس الإنتاج".

كما انهار لنظام الرأسمالي، لأن الذين يعملون ويكدون (العمال) لا يمتلكون، بينما الذين لا ينتجون (المالكون) لا يعملون.

(٢) قيمة أي سلعة تقاس بمقدار العمل المبذول في إنتاجها فالعامل في النظام الرأسمالي ينتج من القيمة أكثر من الأجر الذي يتقاضاه، والفرق بين قيمة ما أنتجه العامل بعمله وبين ما يحصل عليه من الأجر تسمى فائض القيمة يغتصبه صاحب العمل أو الرأسمالي.

إذن رؤوس الأموال في الرأسمالية هي "سرقة متصلة" لحقوق المنتجين الحقيقيين، لأن المنتج الوحيد هو العامل فقط لا رأس المال.

(٣) انهيار النظام الرأسمالي أمر حتمي بسبب التناقض الداخلي الذي يصل إلى مداه، فالدول التي تبلغ ذروة الرأسمالية لابد أن تقع فيها ثورات داعية إلى إلغاء الملكية الفردية، والهدف أن تكون البروليتاريا ممثلة في الدولة، وهي المالكة الوحيدة لكل وسائل الإنتاج[2].

---

(١) نفس المرجع، ص :٥٣٢ – ٥٣٣.

(٢) أحمد محمود صبحي: مجموعة محاضرات غير منشورة تحت عنوان "الجانب الاقتصادي من الحضارة الغربية"– الكويت عام ١٩٩٢م.

(٤) زوال الصراع بين الطبقات فى ظل حكم طبقة البروليتاريا، والنتيجة هـى تحقق الشيوعية الكامل أو السعادة الحقة (الفردوس) على الأرض[*].

(٥) دعوة ماركس إلى إلغاء الملكية الفردية لمصادر الإنتاج ومركزية التخطيط[١].

(أولاً) الأسس العامة للماركسية:

(١)المادية الجدلية: Dialectical Marerialism

يقول إنجلز (ت. ١٨٩٥م) فى تعريفه للشق الثانى مـن اسـم المنـهج: "ينظر الجدل إلى الأشياء والتصورات فى تسلسلها، وفى علاقاتها المتبادلة، وفعلها المتبـادل والتحول الذى ينتج عن ذلك، وفى نشأتها وتطورها وانهيارها."

بذلك يتعارض الجدل مع الميتافيزيقا ليس فقط لأنه لا يعترف بالسكون، ولا بالفصل بين مختلف وجوه العالم الواقعي، بل لأنه يرى فى السكون وجها نسبيا من وجوه الواقع بينما الحركة مطلقـة، كمـا يـرى أن الفصـل بـين الأشـياء نسـبى لأنـها تترابط وتتفاعل مـع بعضـها البعـض، كمـا يـهتم الجـدل بالحركـة فـى كـل صورهـا ويفسرها على أساس قانون صراع الأضداد: أهم قوانين الجدل[٢]. كما سيأتى بيانه.

أخذ "مـاركس" عـن "هيجـل" فكـرة أساسـية هـى الجـدل أو الديـالكتيك: فالعالم أساساً حقيقة متغيرة، ويتم هذا التغير عن طريق تكوين الأضداد المتعارضة وما ينجم عنها من نتائج، فكل فكرة thesis تـؤدى إلى نقيضـها Antithesis والفكـرة ونقيضها تؤديان إلى نتيجـة أو المركـب[٣] Synthesis ، ويعنـى ذلـك أن الفكـرة أو القضية كما رآها هيجل لا تتصف بالصدق أو الكمـال المطلـق، وإنمـا كمالهـا نسـبى، وهى معرضة حتماً للنقد مما يفتح المجال أمام نقيضها، وهذا النقيض يعـارض بـدوره الفكرة، ويعتبر فى حد ذاته فكرة جديـدة تتمتـع بكمـال نسـبى أيضـاً وتحمـل بـذور فنائها، ويستمر الصراع بين الأفكار حتى يستمر الفكر الإنسـانى فـى تطـوره الدائـم،

(*) خابت تنبوءات ماركس، فقد توقع أن تكون إنجلترا أول شيوعية فى العالم لبلوغها ذروة الرأسمالية،وإذا بالشيوعية تقع فى دول متخلفة صناعياً (روسيا) ثم فى دول زراعية (الصين) (قارن محاضرات أحمد صبحى عن الجانب الاقتصادى للحضارة الغربية)

(١) نفس المرجع

(٢) محمد محمود ربيع "الفكر السياسة الغربى.."، ص: ٥١٥.

(٣) مالك عبيد وآخرون :"الأيديولوجيا والسياسة"... ج١، ص:٨٩.

ويطلق هيجـل علـى عمليـة صـراع الأفكـار وتعاقبـها وتأثيرهـا فـي الحيـاة اصطـلاح "العملية الجدلية"، وهي فكرة ضرورية لتفسير الحركة في التاريخ [1].

طبق "هيجل" الجدل على الأفكار فقط، بينما طبقها "ماركس" علـى المـادة، فيرى هيجل أن الفكرة المطلقة هي أساس الوجود، وأحل ماركس المادة محل الفكرة، فالمادة أساس الوجود، والماركسـية تسلم بالأسـاس المـادى للعـالم، وبإمكانيـة فهمـه ومعرفته، وهي تدرس العالم بوصفه في حالـة حركـة وتطـور مستمرين علـى أسـاس جدلي. ومن ثم فإن الفهم العلمي للظواهر مع فهم الظواهر. وهي تتفاعل مع الظواهـر الأخرى. فالإنسان يفهم عندما يتفـاعل مـع الطبيعـة، أى أن طريقـة تنظيـم وسـائل الإنتاج تحدد وتشكل حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية وحتى الإيديولوجية[2].

يقول ماركس في كتابه "رأس المال" مؤكداً ذلك المعنى:

" أما بالنسبة لي، فإنني أعتقد على العكس من (هيجل) أن حركة الفكر ما هي الانعكاس واقع العالم المادى على ذهن الإنسان، ومترجمة على صورة أفكار".

أى أن ماركس كان يؤمـن بـأن المـادة والطبيعـة والوجـود حقـائق موضوعيـة خارج نطاق العقل البشرى ومستقلة عنه، تأتي المادة فـي المقـام الأول، لأنـهـا مصـدر الأحاسيس والأفكار، وملهمة العقـل الـذى يُعتـبر تاليـاً لهـا. إذن الفكـر نتـاج المـادة ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً[3].

القوانين الأساسية للديالكتيك:

(أ) قانون وحدة وصراع الأضداد:

يقوم على أساس أن كل شيء يحتوى على نقيضه، أى يحتوى على الشـيء وضده، السالب والموجب، وأن هذا التناقض يولد الصراع الذى يولد بدوره التطور.

وفي النظم الاجتماعية: الرأسمالية والبروليتاريا نقيضان موجودان في النظام الواحد. وهما مع ذلك متناقضان، وبينـهما اتحـاد فـي آن واحـد، بحكـم تناقضـهـم يعيشان في صراع دائم. ويتم من ذلك الصراع التطور. والنتيجة أن يسير التاريخ وفقا

---

[1] محمد محمود ربيع "الفكر السياسي الغربي"، ص٥٢٧.

[2] مالك عبيد وآخرون "الأيديولوجيا والسياسة.."، ج١، ص:٩٠.

[3] محمد محمود ربيع:"الفكر السياسي الغربي.."، ص:٥٢٩

للحتمية التاريخية من مرحلة الرأسمالية إلى دكتاتورية البروليتاريا ومنها إلى الشيوعية.

(ب) قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية:

يؤدى صراع الأضداد إلى التطور الذى تخضع له الأشياء المادية والأفكار، ويتخذ شكل تغيرات كمية تتحول فى مرحلة معينة وبشكل مفاجىء إلى تغيرات كيفية[1]، وبالتطبيق على الحياة الاجتماعية يقول ماركس: إن المجتمع فى انتقال من مرحلة إلى أخرى، يمر فى أول الأمر بتغيرات كمية ليس لها تأثير كيفى واضح، ولكن تراكمها يحدث فجأة تغييراً طفيفاً عن طريق "الثورة" التى تغير المجتمع وعلاقاته تغييراً كيفياً .

(جـ) قانون نفى النفى أو سلب السالب:

ويعنى الجديد الذى ينفى القيم، ولا يمكن لأى تطور أن يحدث فى أى ميدان بدون هذا القانون.

يرى ماركس أن تاريخ المجتمعات يتكون من سلسلة من نفى الجديد للقديم فالمجتمعات وهى تنتقل من مرحلة إلى أخرى، فإن كل مرحلة هى نفى للمرحلة السابقة عليها. فالعبودية نفى للمرحلة الشيوعية البدائية، والإقطاع نفى للمرحلة السابقة عليها، والرأسمالية نفى للإقطاع، وكل مرحلة لا تنفى المرحلة التى تسبقها فقط ،ولكنها تظهر تناقضات لا تحل إلا عن طريق عنصر جديد يتضمن الجانب الإيجابى من المرحلة التى سبقتها.

ويؤدى التفاعل فى إطار هذه القوانين إلى المرحلة النهاية (الشيوعية) كأسمى مرحلة حيث ينتهى التناقض والجدل[2].

ويتضح من ذلك أن الجدل يحتل أهمية كبيرة فى المنهج الماركسى، وأن الجدل طبقاً للمفهوم الماركسى يعنى أحد المعانى التالية.

(١) الجدل هو فن البحث فى حقيقة الآراء واختبار مدى صحة المناقشة المنطقية

(٢) الجدل هو نقد التناقضات الميتافيزيقية وتقديم الحلول لها. ،

---

(١) مالك عبيد وآخرون:"الأيديولوجيا والسياسة.."،ج١، ص٩١ .

(٢) نفس المرجع ، ص٩٢.

(٣) الجدل هو دراسة التناقض فى جوهر الأشياء

(٤) الجدل هو دراسة القوانين التى تفسر تطور المجتمع[1].

(٥) الجدل هو المحرك الأساسى لحركة التاريخ، وهو الصراع الطبقى Class Struggle الذى يلخص كل التناقضات المادية والفكرية الخاصة بكل مرحلة من مراحل التاريخ.

والتطور وفقا لما يراه ماركس يمر فى مراحل أساسية مرحلة الشيوعية البدائية التى تتلاشى فى نقيضها الملكية الخاصة والإنتاج الفردى، وينتمى النظام الجديد تدريجياً، وتستمر لفترة علاقات الإنتاج الفردية ولكنها تصح عائقاً للقوى المتنامية، وأخيراً تنفجر لتتفتح مرحلة الثورة الاجتماعية فتتغير الأسس الاقتصادية وكل البناء الفوقى، وثم تتم علاقات شيوعية مرة أخرى (قانون نفى النفى) تنتقل من ملكية المجتمع من خلال التناقص إلى الغزارة فى الإنتاج فيحدث تغير أساسى فى علاقة الإنسان بالطبيعة بعد فترة استيعاب طويلة فى الطبيعة ينبثق الإنسان كسيد الطبيعة، ويضع البشر تاريخهم بوعى كامل، وتتم الحرية بالسيطرة على أنفسنا والطبيعة الخارجية[2].

(٣)المادية التاريخية Hisrorical Marerialism

تعتبر الماركسية أن المادية الجدلية والمادية التاريخية هما الأساس النظرى للاشتراكية العلمية، وقد سميت المادية الجدلية بهذا الاسم لأن أسلوبها فى دراسة ظواهر الطبيعة ومنهجها فى البحث والمعرفة جدليان، كما أن تفسيرها لظواهر الطبيعة ومفهومها لهذه الظواهر ماديان.

والمادية التاريخية تطبيق مبادىء المادية الجدلية على تطور المجتمع الإنسانى، ويعتبرها ماركس نظرية علمية للتطور الاجتماعى، ومنهجاً للإدراك والتحول الثورى للمتجمع.

وعلى ذلك سُمى تفسيره بالتفسير الاقتصادى أو المادى للتاريخ، ومقتضاه أن الشئون الاجتماعية والسياسية والفكرية للإنسان تتأثر بظروف الإنتاج وعلاقات

---

(١) محمد محمود ربيع : "الفكر السياسى الغربى.."،ص:٥١٦

(٢) مالك عبيد وآخرون "الأيديولوجيا والسياسة .."، ص.٩٣

التبادل القائمة في المجتمع[1]، فمن خلال النظام الاقتصادى (نمط الإنتاج) يمكن تفسير التاريخ السياسى والثقافى لمراحل التاريخ الإنسانى. وبذلك قدم لنا ماركس أنماطاً للإنتاج لكل مرحلة تاريخية، وهى نمط الإنتاج الشيوعى أو البدائى ثم الإقطاعى ثم الرأسمالى فالاشتراكية حتى تنتهى إلى الشيوعية.

(٣) الدولة أداة الطبقة:

يرى ماركس أن "المجتمع البدائى" فقير للغاية. وأنه لم يعرف تقسيم العمل، بل تبادل محدود النطاق وقليل الآلات والأدوات التى يصنعها الإنسان لنفسه. أما عن المنتج فهو يكفى الاستهلاك فقط، والأرض يملكها الجميع مثل أدوات الإنتاج. وتحقق فى هذا النظام الاجتماعى المساواة التامة عندما يتزايد الإنتاج نتيجة التطور. يظهر فائض الثروة وتمثل هذه الكفاءة الجديدة للأدوات ضغطاً على عرض العمل، ويصبح المجتمع فى هذه الفترة منقسماً إلى طبقتين المستغِلين والمستغَلين، تصبح الثروة فردية، ويظهر تقسيم طبقى على أساس الوظيفة، كما تقسم الأرض وتصبح ملكية خاصة[2].

ويعنى ذلك أنه من القضية الأصلية (مجتمع غير طبقى) يظهر النقيض (الفردية - مجتمع طبقى منظم)، ومنهما معاً المركب (تغيير الدولة الجديدة)، وهى الدولة التى تنظم إقليمياً بدلاً من رابطة الدم، و تظهر عادة كأداة للطبقة المسيطرة اقتصادياً لاستغلال قوى فى المجتمع فى العصور المختلفة، وبخاصة العصور الوسطى؛ ففى تلك العصور كانت الدولة أداة للأرستقراطية الإقطاعية، أما اليوم فهى سلاح البرجوازية ضد البروليتاريا، وسلطتها تقوم على الخوف والإرهاب.

ومن ناحية أخرى، فإن تاريخ المجتمعات الموجودة حتى الآن هو تاريخ صراع الطبقات الحر والعبد، والأرستقراطى والعامة، والسيد والعبد، وكلهم فى صراع خفى متواصل ينتهى بإعادة بناء ثورى للمجتمع بشكل عام أو تهديم كامل للطبقات المكافحة؛ فالدولة وأيديولوجيتها، وقوانينها، وجميع مؤسساتها التعسفية، والمؤسسات القضائية عبارة عن أدوات للطبقة الحاكمة لتبرير استغلالها لسائر

(١) محمد محمود ربيع "الفكر السياسة الغربى"،ج١، ص ٩٥

(٢) مالك عبيد وآخرون "الأيديولوجيا والسياسة"، جـ ١، ص ٩٥.

الطبقات. ويتضح من ذلك أن الجدل يتيح لنا فهم الرأسمالية مثل الإقطاع، وأنها ظاهرة مؤقتة، ومجرد مرحلة من مراحل التاريخ الإنساني من وجهة نظر ماركس[1].

(٤) زوال الدولة أو تقلص سلطتها:

يرى ماركس أن الدولة تنتهي مهمتهما بأدائها مهمة الإنجاز الاقتصادى الوفير؛ فالملكية الخاصة سوف تختفي ومعها الصراع الطبقي، ولما كانت الدولة وظيفتها تهدئة الصراع الطبقي، وإخضاع الطبقات المحكومة، فإنه لن تعد لها وظيفة. أى أن دولة الأشخاص حلت محلها إدارة الأشياء وتوجيه العملية الإنتاجية، وهو تغير راديكالي في السلوك الإنساني سوف يصاحب التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويصبح الإنسان مع الملكية العامة مخلوقاً اجتماعياً متعاوناً ، فليس هناك شيء للصراع حوله أو عليه[2].

وهكذا ينتهي الأمر بتاريخ المجتمعات البشرية إلى المرحلة الشيوعية، وهي مرحلة تأتي بعد الاشتراكية وديكتاتورية البروليتاريا؛ ففي المرحلة الانتقالية السابقة (ديكتاتورية البروليتاريا) يكون أساسها "لكل حسب عمله" كما سبقت الإشارة إليه، أما في المرحلة النهائية الشيوعية فهي تقوم على أساس "لكل حسب حاجته"، ويتطلب ذلك وجود فائض في المجتمع، ويدخل ذلك في عداد التنبؤ فهو لم يتحقق بقدر كاف من الناحية الواقعية .

ويمكن القول بأن هيكل المجتمع الشيوعي إنما يقوم على الأمور الأربعة التالية:

(١) دور الدولة محدود للغاية، ويرتبط بتحديد وتنظيم الشئون الاقتصادية والاجتماعية .

(٢) لا توجد فوارق طبقية ويختفي الصراع.

(٣) يتم توزيع السلع والخدمات وفقاً لاحتياجات الناس، وليس وفقاً للإنتاج

(٤) تختفي حدود الدولة وسيادة الدولة[3].

---

[1] نفس المرجع، ص:٩٦ – ٩٨

[2] نفس المرجع، ص: ٩٩

[3] نفس المرجع، ص: ١٠٦

تعقيب ..الشيوعية في الميزان

يتضح لنا بعد هذا العرض الموجز لأهم معالم الشيوعية بوصفها نموذجاً لأيديولوجيا القرن التاسع عشر أن الأمر لم يخل أيضاً من إيجابيات وسلبيات، فأما عن الإيجابيات، فيمكن إجمالها فيما يلي:

(أولاً) كان ماركس وإنجلز شديدا التأثير بالاكتشافات التى ظهرت فى عصرهما في مجال العلوم الطبيعية، واستفاد منها فى التوصل إلى مبادىء المادية الجدلية، ثم طبقا تلك لمبادىء على تطور المجتمع الإنساني، فتمكنا من التوصل إلى القواعد العامة التى تفسر وتحكم ذلك التطور، ألا هى المادية التاريخية.

(ثانياً) شارك ماركس مشاركة فعالة فى الأحداث السياسية لعصره. خاصة فى الصحافة والمؤثرات السياسية، وإنشاء وتنظيم النقابات العمالية؛ أى أنه رأى ضرورة ربط الفكر النظرى بالفعل السياسى.

(ثالثاً) كان مذهبه بمثابة الأساس النظرى لأحد أقوى نظامين من نظم الحقبة المعاصرة وحتى وقت قريب.

(رابعاً) تأثيرات بفلسفته السياسية وبدرجات متفاوتة معظم الأيديولوجيات والحركات السياسية فى الدول النامية بالعالم الثالث[1]، كما أعادت الأحزاب الاشتراكية التفكير حول الاشتراكية، وأقلمت وسائلها لهذه الظروف الجديدة، فأصبح هناك اهتمام واسع بالاستهلاك والخدمات العامة، وكثر الاهتمام بالبيئة والسوق..."[2].

أما عن النواحي السلبية في النموذج الشيوعي فيمكن إجمالها فيما يلي:

(أولاً) أدى إلغاء الملكية الخاصة إلى ضعف الحافز إلى الإنتاج وفتور همة الأفراد. والنتيجة فرض رقابة صارمة لم تفلح فى وقف تدنى الإنتاج كماً وكيفاً.

(ثانياً) أدى نظام التخطيط المركزى إلى تفشى البيروقراطية، وهيمنتها على كل أجهزة الدولة، وتفشى الفساد والرشوة.

---

(1) محمد محمود ربيع : الفكر السياسي الغربي.."، ص:٥٣١ - ٥٣٢

(2) مالك عبيد وآخرون:"الأيديولوجيا والسياسة.."ج٢، ص: ٨٦

(ثالثاً) اشتمل النظام الشيوعي على التناقض: تقوم الشيوعية على أساس ديكتاتورية البروليتاريا بينما الأقلية المالكة هي التي تخطط وتنفذ وتملك .

(رابعاً) ذهب "توينبي" إلى أن الحضارات تنهار حينما تستبدل بالأديان أيديولوجيات لا تشبع وجدان الإنسان، وإنما تقدم له الفتات التي لا تسمن ولا تغني من جوع، وفي هذا الصدد جاءت مقارنة "رسل" في كتابه "تاريخ الفلسفة الغربية" بين الشيوعية والنظام الكنسي: فطبقة البروليتاريا حلت محل طبقة الكهنة في العصور الوسطى، وكتاب رأس المال محل الإنجيل، وماركس في المعتقد الشيوعي حل محل المسيح في المعتقد المسيحي، أما الفردوس الأرضي الذي يتحقق بسيطرة طبقة البروليتاريا فقد حل الفردوس الأخروي والمادية الجدلية حلت محل الأسرار المسيحية[1]، ولكن أليس في ذلك دليل على انهيار الحضارات بدلاً من ازدهارها كما رأى توينبي.؟

(خامساً) بالغ ماركس في تفسيره المادي للتاريخ، وتركيزه على الإقتصاد بوصفه العامل الموجه للتاريخ، لأنه تغاضى عن عوامل كثيرة تؤثر في مجرى التاريخ كالعوامل السياسية والاجتماعية ..

(سادساً) أخطأ ماركس في اعتقاده بأن قيمة السلعة تتحدد على أساس كمية العمل المبذول فيها؛ حيث إن العمل ليس العنصر الوحيد في عملية الإنتاج، وإنما توجد عناصر أخرى مثل الأرض، ورأس المال، والتنظيم ...،كما يعاب على الماركسية إغفال أهمية الدور الذي يلعبه الطلب على السلعة في تحديد قيمتها.

(سابعاً) تراجعت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وتراجعت معها الاشتراكية خلال فترة السبعينيات من القرن العشرين في بريطانيا، مما دفع البعض إلى القول "تموت الاشتراكية"، وأعتبر سقوط شرق أوروبا والاتحاد السوفيتي عام ١٩٨٩م هزيمة للاشتراكية نفسها أو نهاية الماركسية، كما انهارت المؤسسات التي ارتبطت بها مثل الحزب الواحد، والديمقراطية المركزية، والتخطيط المركزي[2]، أما عن مظاهر هذا الانهيار وأسبابه، فهو موضوع الفصل التالي الذي يتناول تداعي أهم نموذج للأيديولوجيا: النازية من ناحية، والشيوعية من ناحية أخرى.

---

(1) أحمد محمود صبحي : "مجموعة محاضرات غير منشورة ألقيت في جامعة الكويت كلية الآداب عام ١٩٩٢م"

(2) مالك عبيد، محمود محمد خلف:"الأيديولوجيا والسياسة .." ،ج٢، ص: ١٨٦– ١٨٧ .

الفصل الخامس
فى القرن العشرين
"عصر انهيار الأيديولوجيات"

تمهيد.

ازدهرت الأيديولوجيا العلمانية الإمبريالية بصفة خاصة في ألمانيا لأسباب عديدة منها: مذهب وحدة الوجود Pantheism الذى يرجع إلى ياكوب بوهمه Boehme,J. (١٥٧٥ – ١٦٢٤م). والمعلم ايكهارت M. Eckhardt (١٢٦٠ – ١٣٢٧/٢٨م)، وهو المذهب الذى تأثرت به المثالية الألمانية حتى وصلت إلى ذروتها في فلسفة فيشته Fichte الذى جعل من الذات مركز الكون، وتصورها قادرة على خلق العالم، إلا أن فيشته طالب بالقضاء على الفرد أو الشخص الجزئي، وكان يحلم بجمهورية الألمان حيث يجند كل شاب من سن العشرين حتى موته.

ومن ناحية أخرى فقد ربطت الفلسفة الألمانية المثالية الإنسان الفرد بالمطلق الذى يمكن أن يتجسد في الفرد، ولكي يصل الفرد إلى المطلق أعيد تعريف العقل، فلم تعد هناك حدود فاصلة بين عقل الفرد والعقل المطلق ، بحيث يمكن القول بأن العقل قد فقد هويته وأصبح لا عقلانياً.

وقد وصلت الحلولية الألمانية إلى قمتها في الفكر الهيجلي حيث ساوى بين المقدس والزمني، ثم يبلغ الحلول منتهاه في فلسفة نيتشه وفلسفات الحياة، وفي هذا الإطار أمكن تعيين أنواع من المطلق مختلفة هي موضع الحلول والكمون.

ومن أول المطلقات "الشعب الألماني العضوى" Volk موضع الحلول والكمون، وصاحب الرسالة .

وقد وُلدت القومية الألمانية في أتون الحروب، وتحت شعار الوحدة والمركزية وصاحب ذلك تعميق مفهوم الشعب العضوى، والإصرار على الإنتماء الكامل غير المشروط مقياساً وحيداً للولاء كما طُرح شعار"ألمانيا فوق الجميع"Deutschland

über Alles الذى تبناه أعضاء الشعب الألمانى، وبُذلت المحاولات لإعادة صياغة الشخصية الألمانية لضمان ولائها للدولة المطلقة[1].

وقد بلغت سطوة هذا المفهوم حداً جعلته يبتلع المنظومة الدينية نفسها بحيث تطلّب الانتماء إلى الشعب العضوى الألمانى الانتماء إلى المسيحية البروتستانتية. ولكن فى إطار مفهوم الشعب العضوى لم يكن هذا التنصر إلا "تسلل" أو "تآمر"، فصفات الشعب العضوى صفات موروثة تجرى فى العروق[2]، وفى أرض الأجداد، بذلك تصاعدت معدلات العداء[3] لليهود فى الفكر الألمانى العلمانى. ومن ناحية أخرى، فقد ازدهر مفهوم الدولة الذى شغل مكاناً خاصاً فى التفكير الرومانتيكى الألمانى؛ فالفرد يرتبط بالمطلق، وكذلك يرتبط مفهوم الحرية بالدولة، وتصبح الدولة فى فلسفة هيجل هى المطلق وتجسيداً له، والإطار السياسى الذى يعبر الشعب العضوى عن نفسه من خلاله، فطالب "هيجل" بعبارة الدولة، وهى قمة الحلولية الوثنية التى وجدت تعبيراً لها النازية والصهيونية فيما بعد.

وتزامن ذلك مع النزعة التاريخية Historicism تحت تأثير هيجل وغيره، فأصبح السؤال الوحيد الممكن: هل يتفق هذا مع اللحظة التاريخية أم لا يتفق؟ كما انتشرت الأفكار الداروينية التى تهمش الإنسان الفرد، وواكب النسبية الأخلاقية تزايد الإيمان بالعلم المنفصل عن القيمة والغائية الإنسانية، فعرف الألمان أسلوب الانتفاع من الجثث البشرية قبل ظهور النازى[4].

---

(1) عبد الوهاب المسيرى "الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ – رؤية حضارية جديدة"، دار الشروق، ط١، ١٩٩٧م

(2) من أهم الشخصيات التى تحمّست للنظريات العرقية المعادية لليهود الموسيقار الألمانى ريتشارد فاجنر (ت١٨٨٣م)، فجاء كتابه "أضواء على اليهود فى الموسيقى" سنة ١٨٥٠م ثم سنة ١٨٦٩م مصوراً اليهود باعتبارهم تجسيداً لقوة المال والتجارة، منكراً عليهم أى إبداع موسيقى أو ثقافى واتهم فاجنر اليهود بالهيمنة على الحياة الثقافية فى ألمانيا، وطالب بحرمانهم من حقوقهم السياسية، كما تحدث عن إبادة اليهود Untergang، أى تخليص الحياة الثقافية من اليهود بالقوة أو دمجهم تماماً عن طريق الفن والموسيقى، وقد أثرت أفكار فاجنر تأثيراً عميقاً على هتلر وعلى التجربة النازية.

(3) من الشخصيات التى ساهمت فى إشاعة الأفكار المعادية لليهود على أساس عرقى: المؤرخ والسياسى الألمانى هانيريش فون ترايتشكه (ت. ١٨٨٦م)، حيث وصف الهجوم على اليهود بأنه هجوم وحشى، ولكنه رد فعل طبيعى لمشاعر القومية الألمانية ضد عنصر غريب (الشعب العضوىVolk فى مواجهة الشعب العضوى المنبوذ). ثم طرح الشعار المشهور "اليهود مصيبتنا"، وحذر الألمان من التدفق اليهودى من الخزان البولندى نتيجة للانفجار السكانى بين يهود بولندا

(قارن: عبد الوهاب المسيرى :الصهيونية والنازية ونهاية العالم .. ص ٤٦).

(4) نفس المرجع. ص ٤٥ – ٤٨.

ونحن نحاول في هذا الفصل الإجابة على السؤال التالى: إذا كان القرن العشرين هو عصر انهيار الأيديولوجيات، فما هى أهم مظاهر انهيار الأيديولوجيات في هذا القرن (الأيديولوجية النازية والأيديولوجية الشيوعية على سبيل المثال)؟

أولا - الأيديولوجية النازية

١-التعريف بالنازية:

كلمة "نازى" مأخوذة بالاختصار من العبارة الألمانية National Sozialistische Deutsche Arbeits Parrei (N S D A P)، أى الاشتراكية القومية. هى حركة عرقية داروينية شمولية. قادها هلتر، وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا. وعلى المجتمع الألمانى بأسره.

والحركة النازية حركة سياسية وفكرية ظهرت ضمن التشكيل الحضارى الغربى بعد الحرب العالمية الأولى.

أما عن النواة الأساسية للحركة النازية فهى حزب صغير يسمى "حزب العمال الألمان" الذى أسس في جو من البطالة والثورة الاجتماعية سنة ١٩١٨م.

بعد هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى،وكان المنظّر الأساسى للحزب "جوتفريد فيدر" الذى نادى بعقيدة لها صبغة قومية وطابع اشتراكى تدعوا إلى ملكية الدولة للأرض. وتأميم البنوك.

وازدادت عضوية الحزب لأنه توجه إلى المخاوف الكامنة لدى قطاعات كبيرة من الألمان من الشيوعيين والفلاسفة، وإلى حنقها على معاهدة فرساى التى أذلت ألمانيا وحولتها إلى ما يشبه المستعمرة، وعلى جمهورية فيمار Weimar التى قبلت هذا الوضع، وإلى أحاسيس الجماهير بالضياع والقلق الناجمين عن تآكل المجتمع التقليدى.

وأعيد تنظيم الحزب سنة ١٩٢٠م وسمى "حزب العمال الألمانى الاشتراكى القومى"، وترأسه "هلتر"، وتزايد نفوذ الحزب مع اتساع نطاق الكساد الاقتصادى. كما حل كتاب هتلر "كفاحى" محل برنامج جوتفريد فريد، وتراجع "الخطاب الاشتراكى" ليحل محله" خطاب نازى" أكثر تبلورا ومادية .

سار الحزب النازى بخطى واسعة فى الفترة من ١٩٣٠ – ١٩٣٢م ووصلت عضويته إلى مليونين، بحيث أصبح الحزب الثانى فى ألمانيا أثناء فترة الكساد الكبير الذى بدأ عام ١٨٩٩م.

وفى يونيو سنة ١٩٣٤م أصبح الحزب النازى هو الحزب الأوحد، وقام هتلر بتصفية البقية الباقية من العناصر العسكرية فى حزبه بطريقة دموية، وكان من بينهم "إرنست روم" رئيس قوات العاصفة، كما قام بضرب اليمين، فأمم المصارف، وبعض الصناعات، ومع هذا استفادت العناصر الرأسمالية من خلال سيطرة الدولة على كثير من القطاعات الاقتصادية، وألغيت اتحادات العمال، وفقد العمال حقوقهم وتم استيعابهم فى مؤسسات الحزب، وتم التنسيق بين جميع مؤسسات الدولة والحزب، وفُرض التجنيد الاجبارى، وأخضعت ألمانيا كلها لنظام مركزى قوى على رأسه الفوهرر Der Fuhrer، كما أسس الحزب كنسية ألمانية بهدف السيطرة على الكنائس البروتستانتية. وفى عام ١٩٣٦م بدأت خطة السنوات الأربع لإعادة تسليح ألمانيا، وإعادة تنظيم الاقتصاد انطلاقاً من الاعتماد على الذات، ولقد حقق النازيون نجاحاً اقتصادياً باهراً[1]، فتم القضاء على البطالة، وبُنيت منشآت عامة عديدة، ثم سيطر "هتلر" على حزبه سيطرة كاملة، وتولى "هتلر" رئاسة الجستابو (البوليس السرى) عام ١٩٣٦م، وبعد موت هندنسبرج أصبح "هتلر" رئيساً للدولة لا يقاسمه السلطة أحد، ونجح فى استصدار قرار عام ١٩٣٤م بتأسيس الرايخ[*] الثالث الذى سيدوم ألف عام[2].

٣- منهج دراسة الظاهرة النازية :

يكن تناول الظاهرة النازية من مستوى تحليلى حضارى معرفى باستخدام منهج "دراسة الظواهر التاريخية الحضارية من خلال النماذج التفسيرية التى تتبدى من خلالها المعايير الحضارية والغايات التى تساهم فى تحديد سلوك الإنسان".

---

(1) نفس المرجع، ص ٤٨– ٥٠.

(*) Reich الرايخ هو ألمانيا أو الإمبراطورية الألمانية المقدسة، حيث يمتد الرايخ الأول من تاريخ تأسيس الإمبراطورية الرومانية المقدسة عام ٩٦٢م حتى انحلالها عام ١٨٠٦م، والرايخ الثانى هو الإمبراطورية الألمانية منذ ١٨٧١م وحتى ١٩١٨م، أما الرايخ الثالث فهو الدولة النازية من ١٩٣٣م.

(2) نفس المرجع، ص :٥٠ – ٥١.

وتقوم هذه الدراسة على فرضين أساسين مؤداهما

أ- "الحل النازى للمسألة اليهودية لا يتخلف كثيراً عن الحلول الغربية الإمبريالية المطروحة للمشاكل المماثلة"، وبعبارة أدق" النازية والإمبريالية تصدران عن الإيمان بتفوق الجنس الآرى على الأجناس الأخرى، وهذا التفوق يعطى الحق للآريين في التخلص من مشاكلهم عن طريق تصديرها للبلاد الأخرى، حتى ولو أدى هذا إلى إبادة السكان الأصليين، والحل النازى بدوره محاولة لتصدير المسألة اليهودية إلى الدول الأوروبية الأخرى، فقاموا بتصدير اليهود (والغجر والسلاف) لمعسكرات الاعتقال حيث تتم إبادتهم.

إذن الجريمة النازية هى نتاج منطقى للحضارة الغربية الحديثة وليست استثناء" [1].

ب- أن هناك ظاهرة مشتركة بين النازيين والصهاينة (سمة مشركة للحضارة الغريبة) تتمثل في عقلانية الإجراءات والوسائل، ولا عقلانية الهدف كما أشار إليها ماكس فيبرWeber (١٨٦٤ - ١٩٢٠م)؛ فعملية العقلنة تنصب على الوسائل فحسب، أما الأهداف، فهى أمر متروك لاختيار الأفراد ومعسكرات الاعتقال ولعل هذا التزاوج بين العقلانية واللاعقلانية ناجم عن أن الحضارة الغربية الحديثة نتاج حركة التنوير العقلانية أو الحركة اللاعقلانية المعادية للتنوير فى الوقت نفسه، وهو نتاج انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلية؛ فالتجريب لا يؤدى بالضرورة إلى انتصار العقل والقيم الإنسانية .

٣- تحديد الظاهرة النازية من خلال مصطلح الإبادة:

إذا كانت "الإبادة"Extermination فى دراسة جورج موس G. Mosse "الأصول الفكرية للرايخ الثالث" الذى صدر فى الستينيات هى "تعبير عن أولويات البورجوازية، ومحاولتها خلق حواجز صلبة بين الذات والآخر" [2]، فما هو معنى مصطلح الإبادة؟ وما هى علاقة النزعة الإبادية بالاتجاهات الفكرية المختلفة ؟

---

(١) نفس المرجع . ص :١٢- ١٤.

(٢) نفس المرجع . ص: ١٤ - ١٥.

أ- معانى مصطلح الإبادة:

يستخدم مصطلح الإبادة[*] فى العصر الحديث ليدل على محاولة القضاء على أقلية أو طائفة أو شعب قضاء كاملاً، ويُطلق مصطلح إبادة اليهود فى الخطاب السياسى العربى على محاولة النازيين التخلص من أعضاء الجماعات اليهودية فى ألمانيا، وفى البلدان الأوروبية التى وقعت فى دائرة نفوذ الألمان عن طريق تصفيتهم جسدياً (من خلال أفران الغاز)[1]

ويفضل مصطلح "الإبادة النازية ليهود أوروبا" لأنه يحدد الظاهرة النازية من حيث هى ظاهرة أوروبية داخل سياق التاريخ الألمانى الأوروبى، كما أنها تتضمن الإشارة للإبادة النازية للأقليات والشعوب الأخرى.

يتبين مما سبق أن للإبادة معنيين "خاص"، و"عام"، فأما عن "الخاص" فهو التصفية الجسدية المتعمدة، وأما "العام" فهو إبادة اليهود من خلال التهجير. والتجويع وأعمال السخرة، وأخيراً التصفية الجسدية المتعمدة[2].

هذا ويرتبط مصطلحا الإبادة Extermination والتفكيك Deconstrction بمجموعة من المصطلحات الأخرى التى استخدمها علم الاجتماع العربى لوصف بعض الجوانب السلبية للحداثة العربية، وكلها تفيد غياب الإنسانى والأخلاقى لصالح ما هو غير إنسانى ومحايد، ومن هذه المصطلحات ما يلى

أ- Depersonlization إزاحة الإنسان عن المركز، فلم يعد مركز الكون

ب- Disenchantment إسقاط السمات الشخصية

جـ- Disenchantment of the world تحرير العالم من سحره وجلاله، فيصبح مادة محضة يحيط بها العقل ويعرف قوانينها

(*) يشار إلى الإبادة بكلمة"هولوكوست": كلمة يونانية تعنى "حرق القربان بالكامل" وتترجم إلى العربية بكلمة "المحرقة". وكانت كلمة"هولوكوست " فى الأصل مصطلحاً دينياً يهودياً يشير إلى القربان الذى يُضحى به للرب،فيحرق كاملاً على المذبح، وهو من أكثر الطقوس قداسة،ويقدم تكفيراً عن جريمة الكبرياء،وهو القربان الوحيد الذى يمكن للأغيار أن يقدموه ،والمقصود هو تشبيه الشعب اليهودى" بالقربان المحروق"،وأنه حرق لأنه أكثر الشعوب قداسة .والنازيون باعتبارهم من الأغيار يحق لهم القيام بهذا الطقس (قارن عبد الوهاب المسيرى، الصهيونية والنازية ونهاية العالم، ص: ٢١- ٢٢) .

(١) نفس المرجع ،ص ٢١.

(٢) نفس المرجع ، ص٢٤.

د- Desacralization, Desanctification: نزع القداسة عن الظواهر كافة ومنها الإنسان، فينظر إليها نظرة مادية لا علاقة لها بما وراء الطبيعة .

هـ- Demystification: نزع السر عن الظواهر بما في ذلك الإنسان

و- Denunding تعرية كل الظواهر من أية مثاليات (ومنها الإنسان) حتى تظهر على حقيقتها المادية.

ر-Dehumanization (*) تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية وفي ذلك كله تعبير عن قمة العلمانية والتفكيك الشامل(1).

ب - علاقة النزعة الإبادية بالاتجاهات الفكرية المختلفة

١-علاقة النزعة الإبادية بفكر التنوير.

يبدو أن العلاقة وثيقة بين الإبادة النازية وفكر التنوير. فالعقلانية بنزوعها نحو الكلية والعالمية، وعدم تقبلها الخصوصية بشكل عام (ومن ذلك الخصوصية اليهودية) خلفت أرضية خصبة للإبادة، أي أن مفاهيم التنوير الأساسية تشكل الإطار الفكري للإبادة (**)(2).

٢-علاقة النزعة الأبادية بالمذاهب المادية الواحدية.

تعود جذور هذه العلاقة إلى عصر النهضة في الغرب، واتسع نطاقها حتى أصبحت النموذج التفسيري السائد في منتصف القرن التاسع عشر. عصر الإمبريالية، والداروينية، والعنصرية .

ولقد بدأت هذه العلاقة بمرحلة إنسانية وضعت الإنسان في مركز الكون، وتبنت منظومات أخلاقية مطلقة نابعة من الإيمان بالإنسان كائناً مختلفاً عن المادة، له معياره الخاص وغائيته المستقلة.

وتطورت هذه العلاقة بالمذاهب المادية من خلال منطق النسق المادي الذي يساوي بين الإنسان والطبيعة، ومن خلال تصاعد معدلات العلمانية وانفصال كثير

(*) يمكن الربط بين هذه المصطلحات ومصطلح "نهاية التاريخ" باعتبار أنها النقطة التي يتم التحكم فيها في كل شيء وينتهي الإنسان كما نعرفه" الإنسان الذي يشغل مركز الكون ويتجاوز النظام الطبيعي

(1) نفس المرجع ، ص :٣٥ – ٣٦.

(**) يذهب إلى هذا الرأي بيريل لانج B.Lang في دراسته" الفعل والفكرة في الإبادة النازية. ١٩٩٠م"

(2) نفس المرجع ، ص : ١٥ – ١٦.

من مجالات النشاط الإنسانى عن الغائية الإنسانية حتى فقد الإنسان مركزيته، وصار جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة ،وأصبح هو الآخر مادة

٣- علاقة النزعة الإبادية بالأخلاق النفعية.

شجع ذلك المناخ على ظهور الأخلاق النفعية التى تعفى الإنسان من المسئولية الأخلاقية، ومن قوانينها التى تجاوز الغائيات والأخلاقيات الإنسانية، ثم تحرر الإنسان الغربى من أية مفاهيم متجاورة مثل "صالح الإنسانية" ومن القيم المطلقة مثل (المساواة والعدل) وأصبح تجسيداً لقانون الطبيعة وحركة المادة، وأصبح قانونه ذاته، فكان أن اعتقد فى حقه فى استغلال جميع شعوب الأرض لخدمة صالحه كما عرفه هو، وبذلك تحولت الإنسانية العربية إلى إمبريالية"، "وأداتية" ثم إلى "عنصرية" وانقسم البشر إلى إنسان أعلى Superman بمعنى إمبريالى يتحكم فى البشر والطبيعة، وإنسان أدنى Subman يزعن لإرادة الإنسان الأعلى، ولقوانين الطبيعة والمادة فيما يُسمى "بالنفعية الداروينية"[١]، فمن يملك القوة، يحق له أن يوظف الآخرين لخدمة مصالحه مستخدماً فى ذلك أحدث المناهج العلمية والوسائل التكنولوجية، ومتجرداً من أية عواطف أو أخلاق أو اعتبارات إنسانية، فمثل هذه الاعتبارات ميتا فيزيقية أو قيم نسبية مرتبطة بالزمان والمكان[٢].

٤- أهم خصائص الفكر النازى:

الخاصية الأولى - العلمانية الشاملة والواحدية المادية الصارمة:

هاجم أهم فلاسفة النازية (الفريد روزنبرج) المسيحية باعتبارها عقيدة يهودية تدافع عن المطلقات، وحاول أن يبين فى كتابه" أسطورة القرن العشرين" بعض الخصائص الأساسية للنازية؛ فالروح والعرق شىء واحد، فالعرق إن هو إلا التعبير البرانى عن الروح، والروح إن هى إلا التعبير الجوانى عن العرق، ولا يتخلف ذلك عن تصور الفلسفة الألمانية المثالية عن تماثل الروح والطبيعة والروح العرقية التى تحرك التاريخ[٣].

---

[١] نفس المرجع، ص:٢٦.

[٢] نفس المرجع، ص:٢٧.

[٣] نفس المرجع، ص٥١.

يقول هتلر(*) في كتابه "كفاحي":

"إن العناية بتقوية الأجسام هي من أولى خصائص الدولة العنصرية لارتباطها الوثيق بصيانة العرق أو الشعب الذى تمثله هذه الدولة وتحميه"(1).

الخاصية الثانية - الاعتقاد فى التغيير(**) وإنكار الطبيعة البشرية وثباتها:

فالنازية لم تعد تقنع بتغيير العالم، وإنما كانت تطمح إلى تغيير النفس البشرية ذاتها، ويعود ذلك إلى الاتجاهات اليوتوبية التكنولوجية التى ترجع بداياتها إلى بداية عصر النهضة فى الغرب.

الخاصية الثالثة - الإيمان بفكره الشعب العضوى Volk:

فهو الشعب الذى توحد وحدة عضوية بين أعضائه من جهة، وبين حضاراتهم والأرض التى يعيشون عليها من جهة أخرى، وهى وحدة لا تنفصم عراها، ولا يمكن لهذا الشعب أن يحقق كل إمكانياته إلا بعد أن يضم إليه مجاله الحيوى (الأرض) فى الثالوث العضوى، حتى تكتمل الدائرة العضوية .

ومن الشعارات الأساسية للنازية المرتبطة بفكرة الشعب العضوى عبارة "الدم والتربة" Blut und Boden ، وتمجد هذه الفكرة آداب الفلاحين وعواطفهم باعتبارهم تجسيداً للصفتين الأساسيتين اللتين يستند إليهما رقى الجنس الألمانى: الدم الألمانى والتربة الألمانية، وهى تحول الدم والتربة إلى الركيزة النهائية للنسق المعرفى والأخلاقى.

وفى هذا الشعار يصبح المطلق كامناً فى المادة لا متجاوزاً لها، فينصب شعب من الشعوب نفسه إلهاً بقية الشعوب، فدمه وتربته يحويان كل القداسة، ويمنحانه

(*) أسس "هتلر" كنسية ألمانية بهدف السيطرة على الكنائس البروتستانتية وتطهير فكرة القومية الألمانية من العناصر المسيحية التى دخلت عليها،وكان الالتحاق بهده الكنسية القومية والانفصال عن سائر الكنائس شرطاً أساسياً للانضمام إلى فرق الحرس الخاص المعروفة بالإس إس S. S.(قارن : عبد الوهاب المسيرى:"الصهيونية والنازية .. ص:٥١).

(1) أدولف هتلر:"كفاحى"، دار الكتب الشعبية – بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٧٥، ص: ٦٨.

(**) يفسر لنا ذلك اهتمام النازين بعلم مثل تحسين النسل Eugenics, وإعادة تنظيم العالم من خلال سياسات بيولوجية وضعية .

حقوقاً مطلقة، وهذه الواحدية المادية بدون إله، إذ أن ثالوث القومية العضوية: (الدم[*]- التربة - الشعب) ليس إلا صدى للثالوث الحلولى الوثنى (الإله - الطبيعة - الإنسان) [1].

الخاصية الرابعة - تبنى النظرية العرقية الداروينية الغربية:

ويعنى ذلك تأكيد التفوق العرقي للشعب الألمانى على كل شعوب أوروبا، وتفوق شعوب أوروبا على سائر العالم[2].

يقول هتلر:

"الدولة العنصرية الوطنية الاشتراكية تضع مسألة العرق فى موضعها اللائق، وتقدر أهمية الشخصية، وتجعل منها أساسا لكل عمل إيجابى بناء"[3].

فالفكر النازى يؤكد على مفهوم العرق السيد: العرق الآرى الألمانى الذى سيحتفظ بنقائه العرقي، ويؤسس أمة تتألف من الحكام المحاربين المفكرين.

وتنظيم الأمة الألمانية نفسها - وفقا للنازية - على شكل هرمى تقف على قمته نخبه تتسم بالصفات العرقية الأكثر تفوقا، وعلى قمة الهرم يقف الفوهرر[*]. التجسد المادى والمحسوس والتاريخى للمطلق العلمانى (الشعب العضوى والدولة)[4].

(*) يبدو أن "الدم" باعتباره حامل القداسة،والصلة التى تربط الإنسان والأرض يحل محله الإله، وقد أثرت هذه العبارة فى الفكر الصهيونى

(1) نفس المرجع ،ص:٥١ - ٥٣.

(2) نفس المرجع ، ص .٥٢.

(3) أدولف هتلر: كفاحى"، ص:٧٨

(*) استعار هتلر من التنظيمات الشيوعية فكرة الخلية،والتنظيم الهرمى للحزب ،والانضباط الداخلى ،واستعار هتلر من الفاشة الإيطالية فكرة ميليشيا الحزب ذات الزى الموحد ،وهؤلاء هم مرتدو القمصان البنية، وكما يشار إليهم بالحرفينS.A اختصار لعبارة – Sturm Abteilung(قوات الصاعقة) ، أما النخبة فهم فرق الـS.S اختصار اً لعبارة Schutz Staffel، ومعناها نخبة الأمن أو الحرس الخاص،وكانوا يرتدون قمصاناً سوداء وشارة الموت، وأصبح الصليب المعقوف رمزه ، كما كان له نشيده الخاص.

(4) عبد الوهاب المسيرى:الصهيونية والنازية.."، ص:٥٣.

الخاصيـــة الخامســـة - الإيمـــان بشـــعار "ألمانيـــا فـــوق الجميع Dentschland über Alles

رأت العقيدة النازية أن هذا الهرم الألمان المنظم، لابد أن يسيطر على العـالم باسره،فوُضعت "ألمانيا فوق الجميع" ،وأصبح للألمان حقوق مطلقة فيمـا تصـوروا أنـه مجالهم الحيوى[1].

جـاء فـى البيـان النـازى الـذى أعـده جوتفريـد فيـدر Feder المستشـار الاقتصادى وأحد وزراء الحزب الوطنى لعمال الألمان فيمـا بعـد – وهـو البيـان الـذى أعلنت نقطة الخمسة والعشرون فى ٢٥ فبراير عام ١٩٢٠م فى ميونيخ – ما يلى :

"نطالب باتحاد جميع الألمان على أساس حق تقرير المصـير للشـعوب وذلـك لتكوين ألمانيـا العظمـى، نطـالب بخلـق سـلطة مركزيـة قويـة للرايـخ، السـلطة غـير المشروطة للبرلمان المركزى سياسياً على الرايخ كله، وتنظيمه بوجه عام"[2].

الخاصية السادسة - النـزعة الإبـادية(*)

رأى النازيون ضرورة إبادة العناصر الضارة فى الداخل والخارج : "السـلاف" الديـن يعيشـون داخـل المجـال الألمـانى الحيـوى، و"الغجـر" ممـن لا نفـع لهـم، و"اليـهود" وخصوصـاً الأقليـة الماليـة اليهوديـة. فصُنـف اليـهود أحيانـاً باعتبـارهم سلافيين، لأن كثـيراً منـهم كـانوا مـن يـهود شـرق أوروبـا Ost Juden، واعتـبروا مسئولين عن هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى، ولذا قـرر الألمـان بـأن يجعلـون المجال الحيوى الألمانى خالياً من اليهود[3].

---

(1) نفس المرجع الأخير ونفس الصفحة.

(2) محمد عبد المعز نصر: "فى النظريات والنظم السياسية"بيروت – دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٧، ص: ٣٠٢–٣٠٦.

(*) أدى اغتيال عضو فى السفارة الألمانية فى باريس على يد يهودى فى ٩–١٠ نوفمبر سنة ١٩٣٨م إلى قيام ثورة شعبية ضد اليهود تعرف باسم "ليلة الزجاج المحطم kristal Nacht أحرق خلالها أربعمائة معبد،ونهب كثير من المتاجر والمنازل الخاصة ،وتم القبض على الألوف منهم ،وفُرِضت غرامة على اليهود ككل، وبعد ذلك بدأ النظام النازى عملية الإبادة والحل النهائى النازى(قارن عبد الوهاب المسيرى "الصهوينة والنازية"، ص٥٤).

(3) عبد الوهاب المسيرى (قارن :عبد الوهاب المسيرى"الصهيونية والنازية"، ص. ٥٤).

يقول هتلر في "كفاحي":

"إن مهمتنا الأولى ليست بإقامة هيكل الدولة العنصرية، بالقضاء على الدولة اليهودية، فقد علمتنا الأحداث أن الصعوبة ليست في إقامة وضع جديد؛ بل في فسح المجال لهذا الوضع"[1].

كما جاء في البيان النازي ما يلي:

"..لا يُسمح لغير الأعضاء في الأمة أن يكونوا مواطنين في الدولة، ولا يسمح لغير أولئك الذين ينحدرون من دم ألماني مهما كان معتقدهم أن يكونوا أعضاء في الأمة، ولهذا فلن يُسمح لأي يهودي أن يكون عضواً في الأمة..

إن كل هجرة تالية من غير الألمان إلى ألمانيا يجب أن تُمنع، وإنا نطالب بأن يُطلب إلى جميع من دخلوا ألمانيا بعد الثاني من أغسطس سنة ١٩١٤م أن يرحلوا عن الرايخ.." [2].

بدأ النظام النازي حملته على اليهود عقب تعيين "هلتر" مستشاراً في ٣٠ يناير سنة ١٩٣٣م، فنظمت مقاطعة للأعمال التجارية اليهودية، ثم أستبعد اليهود من كثير من الوظائف العامة، كما أستبعد الأطفال اليهود من النظام التعليمي، وصدرت قوانين نورمبرج التي نزعت عن أعضاء الجماعة اليهودية حقهم في أن يكونوا مواطنين بالرايخ، ومنعت الزيجات المختلطة بين اليهود والآريين . كما منع اليهود من العمل في الوظائف الوسيطة كأن يكونوا وكلاء وبائعين، ومديري عقارات، ومستشارين في الأعمال التجارية [3].

الخاصية السابعة - الرؤية النازية للكون والأخلاق:

تتضح هذه الرؤية النازية في تطبيق النازيين لقيم العلم والمنفعة المادية على الإنسان والمجتمع، فكان الإيمان بالمنفعة المادية معياراً أخلاقياً للحكم على الواقع، وبالتالي قسم العالم إلى "نافعين" و"غير نافعين"، فلا يستحق الحياة إلا من ينتج ويستهلك أما من يأكلون ولا نفع لهم، فلا قيمة لحياتهم، بل يشكلون عبئاً على الاقتصاد الوطني .

---

(١) هتلر "كفاحي"، ص:٧٩.

(٢) محمد عبد المعز نصر: "في النظريات والنظم السياسية"، ص:٣٠٢ – ٣٠٣.

(٣) عبد الوهاب المسيري: "الصهيونية والنازية .."، ص:٥٤ – ٥٥.

وتقوم هذه الرؤية على تقييم الواقع من خلال المذهب المادى، وقد تم إعداد الآلة المادية النفعية ذات الكفاءة العالية. كما تم تحويل العالم بأسره على المستويين المعرفى والوجدانى إلى مادة استعمالية خام، كما تم ترشيد الشعب الألمانى وتحييد حسه الخلقى تماماً ليكون فى انتظار التعليمات والحلول الواقعية العلمية النهائية لمشاكله عن طريق رجال الحزب والعلماء[1].

وحينما بدأت آلة الإبادة المادية النفعية الموضوعية ذات الكفاءة العالية فى الدوران، كانت الإبادة قد تحققت معرفياً، ووجدانياً ونظرياً من خلال النموذج الواحدى المادى، قبل أن تتحقق فعلاً من خلال معسكرات الاعتقال والسخرة والإبادة.

* * *

مما سبق يتضح أن الخصائص الأساسية للنازية هى ذاتها الخصائص الأساسية للحضارة العربية الحديثة بما تتضمن من تشكيل إمبريالى غربى؛ فالإبادة النازية تعبر عن شيء حقيقى أصيل فى الحضارة الغربية وليست مجرد انحراف عن تاريخ ألمانيا أو تاريخ الغرب الحديث[2].

تعقيب:

أهم مظاهر انهيار الأيديولوجيا النازية

شاعت الكتابة عن انهيار الأيديولوجيات عقب اندحار الفاشية والنازية فى الحرب العالمية الثانية،فما هى أهم مظاهر انهيار الأيديولوجية النازية على سبيل المثال؟

المظهر الأول - تصاعد معدلات العلمانية

ويرتبط ذلك بالتراكم المعرفى والعلمى والتقدم التكنولوجى المنفصل عن القيمة، مما جعل الإنسان قادراً على التحكم فى ذاته وواقعه، وعلى التوصل إلى الحلول النهائية لمشاكله كافة، وإلى فرض هذه الحلول النهائية المجردة الدقيقة على

(1) نفس المرجع، ص٥٦- ٥٧.

(2) نفس المرجع، ص:٥٩.

الواقع الاجتماعي والإنساني، فيستأصل كل ما يعوق ظهور الإنسان الكامل الذى يبرمج نفسه. بحيث أمكن إقامة الفردوس الأرضي أو اليوتوبيا التكنولوجية.

وترتب على ذلك إعلان "نهاية التاريخ والإنسان كما نعرفه" مما يعقبه من مسئولية الاختبار الأخلاقي، وسيكون هناك غنية ممتازة تقرر طبيعة الحل النهائي ومتى يمكن إعلان "نهاية التاريخ"، فضلاً عن القاعدة العريضة من البشر التي تُدفع دفعًا نحو اليوتوبيا .

كما ترتب على ذلك ظهور أيديولوجيات علمانية شاملة مثل الماركسية والفاشية والنازية ذات رؤية خلاصية، تدور حول مطلق علماني مادى شامل، وتنطلق من الإيمان بالعلم والتكنولوجيا والتنظيم .

المظهر الثاني - إصدار النظرية العرقية:

فقد تم تصنيف البشر على أساس مادى موضوعي كامن فيهم[1] وكانت النظرية الغربية في التفاوت بين الأعراق ذات الطابع الدلوويني . فانقسم البشر إلى أعراق راقية عليا: الآريون وبخاصة النورديون، وأعراق دنيا: الزنوج واليهود والعرب، وتفوق العنصر الآرى الأبيض على كل الشعوب الأخرى مما أعطاه حقوقاً مطلقة تتجاوز آية منظومات قيمية.

المظهر الثالث - ظهور فكرة الشعب العضوىVolk :

الذى تربطه بأرضه وثقافته رابطة عضوية حتمية لا تنفصم عراها. مما أدى إلى تأكيد أساس التفاوت بين الشعوب، كما أن الشعب العضوى يتجاوز كل القيم.

المظهر الرابع - تزايد معدلات النسبية المعرفية:

فعالم الطبيعة أصبح عالماً حركياً لا يقين فيه، وانسحب الشك إلى الموضوع ثم الذات، مما أدى إلى إنكار الكليات والميتافيزيقا وثبات كل شيء، بما فى ذلك ثبات الطبيعة البشرية، وانتهى الأمر إلى انكسار إمكانية المعرفية والأخلاق. وأى شكل من أشكال المعيارية وما بعد الحداثة[2].

---

(1) نفس المرجع، ص:٢٩- ٣٠.

(2) نفس المرجع، ص :٢٩- ٣١.

المظهر الخامس - المجرد من القيم:

حيث أصبح التجريب المفضل عن أية غائيات إنسانية أو أخلاقية هدفاً في حد ذاته فيما يُسمي بالعلم المحايد أى المتجرد من القيمة، مما أدى إلى تزايد معدلات الترشيد والتنميط، والميكنة وهيمنة النماذج الكمية والبيروقراطية على المجتمع، وترشيد للهيمنة المادية والاجتماعية، وترشيد للإنسان من خارجه وداخله[1].

المظهر السادس - تصاعد نفوذ مؤسسات الدولة المركزية:

واتضح ذلك فى زيادة مقدرتها على قمع الأفراد، وتوجههم من الداخل والخارج مثل المخابرات والبوليس السرى، المؤسسات التربوية والإعلام التى قامت بترشيد الإنسان من الداخل بشكل روتينى بوعى لا يشعر هو به حتى يصل الأمر به إلى أمل واستبطان رؤية الدولة تماماً.

وصاحب ذلك ظهور مؤسسات بيروقراطية قوية تولت كثيراً من الوظائف التى كانت تتولاها الأسرة فى الماضى، قامت بعملية الاختيار بالنيابة عن الإنسان الفرد مما أدى إلى ضمور الحس الخلقى، وانكماش رقعة الحياة الخاصة به.

وهكذا تعاظمت قدرة الدولة المركزية، وهيمنتها، وتحويل ذاتها إلى مطلق. وأصبح الدفاع عن مصلحة الدولة القومية أمراً لا نقاش فيه، والانحراف عن هذا الهدف هو الخيانة العظمى وعقوبتها الإعدام، كما أصبح مصطلح مثل "مصلحة الدولة" العليا بلا مضمون أخلاقى، وتقبله إنما يعنى تقبل المجردات غير الإنسانية[2].

المظهر السابع - تزايد معدلات التجريد(*) فى المجتمع:

ويعنى ذلك نزع الصفات الخاصة عن الشيء، والتركيز على الصفات العامة فيه حتى يتسنى استيعابه داخل الآلة الاجتماعية .

---

(1) نفس المرجع، ص :٣٢.

(2) نفس المرجع والصفحة.

(*) نجحت عمليات التجريد فى جعل القيمة الأخلاقية شيئا بعيداً للغاية لا علاقة له بفعل الإنسان المباشر، مثال:فى صناعة الأسلحة الكيماوية الفتاكة تقسم عملية إنتاج المبيد إلى عدة وظائف صغيرة وكل منها تشكل حلقة تؤدى إلى ما بعدها وحسب،وكل حلقة محايدة تماماً ولا معنى لها، ومن ثم تظل النهاية الأخلاقية (حرق البشر وإبادتهم) بعيدة للغاية،وتظل مسئولية العامل مسئولية فنية وليست أخلاقية!. (قارن عبد الوهاب المسيرى:"الصهيونية.."، ص ٣٣).

المظهر الثامن - تصاعد معدلات ممارسة العنف عن طريق مؤسسات متخصصة:

بحيث تقوم هذه المؤسسات بتحقيق أهدافها بشكل مؤسس رشيد لا دخل فيه للعواطف، ولقد أدى إلى التعذيب بأساليب عملية لا تترك أثراً على جسد الضحايا. أو إلى قتلهم والتخلص من جثثهم بطريقة نظيفة عالية الكفاءة!.

والإنسان في ذلك كله يكبت أية أحاسيس بالشفقة أو الانفصال الغريزى داخله، ويحل محل ذلك قدر عال من الانضباط والتخطيط.

المظهر التاسع - القضاء على الشخصية ذات الولاء لمطلق خلقي ثابت يتجاوز عالم المادة:

وحلت محلها الشخصية المتقلبة مع حركة المادة، التى لا ولاء لديها لأية ثوابت، والتي تحررت من أية قيم، وتحيا فى عالم مادى وإمبريالية داروينية تتصف باليقين العلمى، وتوظف الطبيعة الإنسانية لصالحها، وهى فى النهاية شخصية نمطية، تعاقدية، براجماتية، هزيلة فضلاً عن أنها شخصية ذات عقل أداتى لا تفكر فى الغايات وإنما فى الوسائل.

ولقد أدى ذلك كله إلى "تهميش" الإنسان وأنساقه المعرفية والأخلاقية، وتسويته بالظواهر الطبيعة، أو تفكيكه وتذويبه فى الطبيعة – المادة، فلا يعود ذلك الكائن المستقل عن قوانين الحركة الطبيعية[1].

ثانياً - الأيديولوجية[*] الشيوعية:

تمهيد...

هناك من يذهب إلى أن سقوط الماركسية - فضلاً عن أسبابه المحلية. إنما هو تعبير عن تحول عالمي، وأزمة إنسانية تسبق قفزة حضارية جديدة ترتقى بالإنسانية فى مدارج التطور الاجتماعى، وهى أزمة شاملة لقطبى تناقض حركة التاريخ: الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء[2]، فإلى أى مدى يصدق هذا الرأى، وهل

---

(1) نفس المرجع، ص:٣٣- ٣٥.

(*) سبق أن أشرنا إلى الأيديولوجية الماركسية (والشيوعية هى آخر مراحلها)،وسوف نركز الاهتمام فى هذا الفصل على أهم عوامل انهيار الشيوعية فى القرن العشرين.

(2) شوقى جلال: "نهاية الماركسية"، سينا للنشر – ط١، القاهرة، ١٩٩٤م، ص: ١٤–١٥.

خلت الأيديولوجية الشيوعية من نواح إيجابية، واقتصرت على السلبيات المتمثلة في عوامل انهيارها في القرن العشرين؟

أولاً - إيجابيات الفكر الماركسي:

يبدو أن الفكر الماركسي لم يخل من بعض الإيجابيات نذكر منها على سبيل المثال أن الماركسية كفلسفة قد أثمرت في الغرب بعد أن أثرت على تفكير المؤرخين من خمس نواح:

١- قدمت توجهاً جديداً للبحث التاريخي نأى به عن وصف الأحداث معزولة عن بعضها وعن واقعها. وانتقلت بالمنهج إلى بحث مركب عن عمليات اجتماعية واقتصادية متصلة ومترابطة على مدى طويل. وبذلك كانت المقدمة للمدرسة البنيوية.

٢- نبهت المؤرخين إلى ضرورة دراسة الظروف المادية لحياة الناس، وتاريخ التكنولوجيا والاقتصاد في سياق العلاقات الصناعية ككل[1]، وليس باعتبارها ظواهر منفصلة، وكانت بذلك الشرارة الأولى لمبحث سوسيولوجيا المعرفة الذى تحددت معالمه على يد كارل مانهايم وآخرين

٣- حفزت البحث فيما يختص بدور الجماهير في التاريخ. وبخاصة إبان الثورات الاجتماعية والسياسية، وأفادت في تفسير ظواهر الحياة الاجتماعية على نحو يحفز طاقات الشعوب في حياتهم الجمعية على التعبير.

٤- أبرزت مفهوم البنية الطبقية للمجتمع، والصراع الطبقي. وأدخلت مفاهيم أخرى جديدة حظيت بعناية المؤرخين واهتمامهم. كما لفتت الأنظار إلى دراسة تكوين الطبقات الاجتماعية في التاريخ.

٥- جددت الاهتمام بالمقومات النظرية للدراسات التاريخية. وبنظرية التاريخ بعامة، إذ أوضحت أن التاريخ عملية طبيعية لها قوانينها. وهو أيضاً دراما عامة صاغها وكتبها الإنسان نفسه. ومن ثم لم يعد دور التاريخ مجرد تسجيل الأحداث في تعاقبها الزمني. ولا رواية محايدة، بل يتعين تفسيرها نظرياً بناءً

---

(1) نفس المرجع، ص:٤٣-٤٤.

على مجموعة مركبة من المفاهيم، مع التأكيد على فاعلية الإنسان، أى أن الماركسية أبرزت البعد الإنسانى للتاريخ، وربطت بينه وعلم الاجتماع.

٦- دافعت الماركسية عن صبغ التاريخ بصبغة اجتماعية؛ أى النظر إلى أحداث التاريخ فى إطار مجتمع فى زمان ومكان محددين، واتسع نطاق التأثير بعد الحرب العالمية الأولى، ومما أدى إلى تنشيط البحث التاريخى على الجبهات المختلفة[١].

٧- دار - بعد الأربعينيات من القرن العشرين - جدال واسع ضد التفسير الدوجماطيقى للنظرية الماركسية، فأصبحت مهمة المؤرخين السوفييت بحث كل حالة اجتماعية على حدة من جميع جوانبها، وتقييمها فى ضوء الظروف التاريخية التى أدت إلى ظهورها، وكانت هذه هى البذرة التى تحينت الفرصة للانطلاق بعد سقوط الحكم الستالينى الفردى المطلق، وأسهمت فى خلق جيل جديد يتطلع إلى التغيير، وأثمرت الثورة فى مجال الدراسات التاريخية ما يلى: الاهتمام بالمصادر، واختيار الموضوع، وعرض الحقائق، واتسع نطاق البحث فى تاريخ الحركات بين الطبقات وداخل الطبقات فى الاتحاد السوفيتى منذ عام ١٩١٧م

٨- تطور مناهج البحث، وتمثل ذلك فى احترام مناهج العرب البورجوازى، وريادة الاهتمام بين المؤرخين وعلماء الاجتماع، والاهتمام المتزايد منذ مطلع الستينيات بالسيبرنطيقا وتقنيات الحاسب الآلى والإحصاء، وتحليل البنية، واستخدام النماذج، وبرز الاهتمام بعلم النفس الاجتماعى، ومنهج تحليل المحتوى لبحث تطور القيم الأخلاقية أثناء عصر النهضة من خلال دراسة نسقية للنصوص الأدبية تقليداً لعلماء الغرب، وبذلك تحرر الفكر العلمى للتأريخ من تاريخ المادية التاريخية الذى كبل علماء التاريخ، وشمل ذلك التحرر مجالات أخرى مثل العلوم، والآداب، والفنون، مما يمكن وصفه بأنه ثورة فكرية تمهد لثورة سياسية اجتماعية جديدة، بمعنى أنه قد اتسعت حركات المراجعة والارتداد أو التمرد على الجمود فى كل مجالات الحركة الماركسية العالمية [٢].

---

[١] نفس المرجع، ص :٤٣- ٤٤.

[٢] نفس المرجع،ص :٤٨ - ٥١.

ثانياً - عوامل انهيار الأيديولوجية الشيوعية

ولكن لم يخل الفكر الماركسي من ثغرات تُعد من أهم عوامل انهيار الأيديولوجية الشيوعية في القرن العشرين، وربما يقوم هذا الانهيار بصفة أساسية - على مفهوم المفارقة أو "التناقض" بمعادن متعددة، وفي مجالات مختلفة يمكن إيجازها فيما يلي.

المفارقة الأولى - التباين بين النظرية والتطبيق أو بين المنهج والعقيدة (تقديس النص الماركسي):

إذا اعتبرنا أن "النص" رهن سياق اجتماعي، وآخر ثقافي، وثالث لغوي، ورابع تاريخي... وأنه رهن تأويلات كثيرة تتعدد بتعدد أصحاب المصلحة، فإنه يمكن القول بأن نصوص ماركس محملة بمدلولات تعكس العناصر الاجتماعية والتاريخية التي هي عناصر بنيته الفكرية والاجتماعية والتاريخية. إنها موقف إزاء ظروف(*)، وتنبؤ باحتمالات مما يحتمل الصواب والخطأ(1)

وآفة الماركسية أنها تحولت إلى نظام حاكم في بيئة ثقافية يمكن وصفها بأنها حرفية أو نصية، ولهذا أثرت في الغرب من حيث هي منهج واجتهاد معرفي علمي، وتعثرت حين وُجدت في بيئة أحادية النظرة وأضحت عقيدة؛ فلم تعد الماركسية ظاهرة تاريخية، بل "نصاً" .وأصبحت انفصالاً تاريخياً عن الماضي وقطيعة مع الواقع(2).

ولفهم أبعاد ذلك التباين لابد من التمييز بين مستويين:

1- المستوى الفكري للماركسية أو الماركسية كمنهج علمي للتغيير.

2- مستوى الممارسة السياسية على الصعيدين المحلي والعالمي.

والنظرية من حيث هي نسق لرؤية فكرية إنما تأخذ سبيلها إلى التطبيق من خلال قوى وعوامل تاريخية متفاعلة ومتغيرة بتغير الأحوال والعصور. وعلينا ألا

(*) النص الماركسي استهدف مجتمعات بذاتها،وأخطاء أتباعه حين عمموا النص للعالم أجمع .لأنه حين قال - مثلاً - يا عمال العالم اتحدوا! فإنما كان يقصد عمال أوروبا الصناعية فقط، حيث كانت كلمة العالم تعني أوروبا فقط في بيئته الثقافية .

(1) نفس المرجع ، ص:11 - 13.

(2) نفس المرجع ،ص :28

نعالج النظرية من منظور موروث قائم على الإيمان بالمطلقات، مقطوع الصلة بالواقع إبداعاً وممارسة[1].

ولقد ترتب على تقديس النص الماركسي ما يلي من نتائج:

١- تباين سرعة حركة الواقع مع حركة الفكر، أو بعبارة أخرى تزايد الهوة الفاصلة بين القول والعمل، وظهرت خطورة هذه الهوة في الاتحاد السوفيتي بصفة خاصة، حيث خضع عقودا لفكر جامد، وقمع سلطوي، ونفي للتعددية سواء في مجال التنشئة الاجتماعية أم التربية التعليمية أم الممارسة السياسية[2].

٢- محاولة المؤسسات السوفيتية في اندفاعاتها الثورية بعد انتصار ثورة أكتوبر، وإتساقا مع العقلية الثقافية النصية التي تسود ثقافة الأمة أن تؤكد تمايزها وتميزها عن علوم "البرجوازية"، وأن تفرض قسرا رؤيتها العلمية، وتلوي الحقائق أو تنحيها، إن لم تطاوع النص الرسمي المعترف به من القيادة الأيديولوجية، وأدى هذا إلى تدهور أصاب الفنون والعلوم لم تحجبه الانتصارات العلمية الأخرى[3].

٣- انعدام الصلة بين النظرية الماركسية والممارسة أو التطبيق، فكتابات الماركسية على مستويات مختلفة من التجريد من ناحية، والطبقة العاملة العالمية على مستوى واضح من التغاير والتباين داخل الأطر القومية؛ بل إن الطبقة على النطاق القومي بعيدة عن التجانس من حيث المصالح الجزئية والمؤقتة، كما أن المثقفين الاشتراكيين لهم مصالح حزبية محددة، وقد يضع أحدهم مصلحة الحزب فوق مصالح الطبقة، قد يرتبطون بجوانب مختلفة من تراثهم الفكري القومي المثالي أو التجريبي، لذلك تجيء القرارات متعددة بل ومتضاربة أحيانا.

وإذا كانت الماركسية هي التعبير النظري عن الحركة الثورية داخل الواقع الموضوعي للتطور التاريخي، فإن لنظريتها استقلالا نسبيا عن الممارسة، وتلك النظرية في "رأس المال" Das Kapital – مثلا – لا تدرس الممارسة الإنسانية بل

---

[1] نفس المرجع، ص:٢٩ – ٣١.
[2] نفس المرجع ، ص:٣٩
[3] نفس المرجع ،ص:٤١

هياكل نمط الإنتاج الرأسمالي هنا أو هناك، ولاندرس أفـراد البشر إلا بمقـدار مـا هـم تجسيدات لمقولات اقتصادية أو معبرين عن علاقات ومصالح طبقية[1].

ومن الواضح أن الممارسة تتغير، وأن أشكالها الأكثر تطوراً تنفي نفيـاً جدليـاً. الأشكال السابقة، ولم يدافع ماركس أولينين عن الممارسة العفويـة أو الواعيـة للطبقـة العاملة في كل لحظة، بل كان يقوم بتحليلها تحليـلاً نقديـاً ويناضل ضد الأشـكال البالية من النشاط العلمي في الإنتاج،والحياة الاجتماعية السياسية والعلم[2].

ويعني ذلك ضرورة استخدام "معيار الممارسة" في الماركسية لإعطاء النظريـة استقلالها النسبي؛ أما المطابقة بينـها وبـين الممارسـة فـهو مـن قبيـل المفارقـة التـي أسفرت فيما بعد عـن انـهيار الشيوعية فـي الاتحـاد السـوفيتي فـي بدايـات القـرن العشرين.

ويتضح مما سبق ضرورة إقامة تمييـز قـاطع بـين النظريـة الماركسـية وبـين الممارسة التي اتخذت طابع المؤسسة، وهي التي تقمع الطبقة العاملة قمعاً أيديولوجياً وفكرياً[3]. كما يتضح لنا أننا في حاجة ماسة إلى نظرة فلسفية شموليـة جديـدة تجـد سبيلها إلى التجسيد في الواقع من خلال الإنسان الجديد إنها ثورة "تمجيد الإنسان" أو تأكيد الذات الإنسانية التي يمكن أن تُعد ثـورة فـي الإطـار والمحتـوى علـى حـد سواء[4].

المفارقـة الثانيـة -التبـاين بيـن تأسـيس مذهـب الماديـة التاريخية وقصور المنهج في معالجة التاريخ:

مما يثير الدهشة أن الماركسية التـي حفـزت البحـث التـاريخي، وجددتـه، وأثرتـه فـي أوروبـا تحولـت إلى فكـر جـامد معـوق للبحـث التـاريخي فـي الاتحــاد السوفيتي حينما تولى السلطة السياسية ماركسيون، وممـا يدعونـا إلى ضـرورة التمييـز بين أثر الماركسية على مناهج البحث العلمي، وبـين منـهج الماركسـيين فـي الاتحـاد السوفييتي إزاء العلوم الإنسانية ومنها التاريخ، بحيث يمكن القول بأن المراحل الأولى

---

(1) إبراهيم فتحي:"الماركسية وأزمة المنهج"دار النهر للنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٩٩٤ص: ٩- ١٣.
(2) نفس المرجع، ص:٢٦.
(3) نفس المرجع، ص:٢٦.
(4) شوقي جلال: نهاية الماركسية؟!، ص:٤٠.

لإعادة بناء الدارسات التاريخية في الاتحاد السوفيتي جرت في مناخ صراع أيديولوجي بين الماركسيين وممثلي المدارس القديمة في التاريخ، وزاد من تعقدها عوامل خارجية أثرت على منهج البحث، وفهم وظائف وأهداف الدراسات التاريخية، وتأويل العملية التاريخية ذاتها، ولم يكن ثمة اهتمام كبير بالدور الفعال والمستقل نسبياً للبناء الفوقي من الأفكار والمؤسسات، وظهر القصور في المؤرخين الماركسيين، فضلاً عن انخفاض المستوى العلمي للقائمين بالعمل، واقتضى الأمر على نحو ما يحدث في كل النظم الأيديولوجية الإسراع بإعداد كتابات سطحية متعجلة تستهدف غرس إطار أيديولوجي محدد في مجال التعليم، مع حذف كل المدارس التاريخية الأخرى، مما أدى إلى سيطرة النظرة الواحدية، والجمود الفكري بحيث يتم تأويل الوقائع على نحو ينسجم مع النظرة الماركسية التي تتبناها السلطة. ومن ناحية أخرى، فقد احتفظ جميع المؤرخين السوفييت دون نقد أو تمحيص، وخلال القرن العشرين، بقواعد النقد النصي التي أستخدمت في القرن التاسع(*)(1)، مما أدى إلى مشكلات ناجمة عن التطبيق حذرت منها الماركسية ذاتها.

المفارقة الثالثة - التباين في الماركسية بوصفها نظاماً شمولياً مطلقاً من ناحية، ومشروعاً تنويرياً من ناحية أخرى (المحورية الأوروبية):

إذا كانت الماركسية تعبر عن عصر التنوير بصورة جذرية طموحة، أو هي الرافد الراديكالي لعصر التنوير، من حيث انتقادها للأيديولوجيا، ومن حيث كونها ضد انحراف النزعة الليبرالية التي بررت استحواذ الرأسمالية على السلطة، وأن تكون لها الهيمنة السياسية، والاستئثار بمغانم عصر الثورة الصناعية، فإن الماركسية قد تحولت في الممارسة السياسية إلى نظام حكم شمولي مطلق(2) على خلاف رؤية التنوير، وتحولت إلى أيديولوجيا على نقيض ما بشرت هي به وفي ذلك مفارقة.

(*) فرضت القيادة السياسية الحزبية العليا نظرة محددة تجسدت في كتيب ألفه "ستالين" عن المادية التاريخية، والتزام الباحثون بما جاء في الكتيب دونما تأويل أو تصحيح، وحاولوا فرض رؤية النص على الواقع

(1) نفس المرجع، ص:٤٦- ٤٧.

(2) إبراهيم فتحي: أزمة المنهج"، ص:٣٠.

والماركسية - في مشروعها التنويرى الذى يعد امتداداً لحركة التنوير - رأت أن تناقضات عصر الحداثة يمكن حسمها عن طريق الاشتراكية. أو بعبارة أخرى. رأت أن الوعى الإنسانى يمكن أن يغير الواقع عن طريق علاقات إنتاج اجتماعية جديدة ولكن ترتب على هذه النزعة التنويرية "تناقضاً" أو مفارقة تمثلت فى تحول الإيمان المطلق بالعقل الإنسانى فى المجتمع الأروبى إلى الانحراف عن مبادئ التنوير المعبرة عن ثورة إنسانية خالصة، بحيث اتجه أصحاب المصالح إلى تأويل العقل ليعلى" العقل الأوروبى"، فكان له التميز والتسلط. والتفسير. أو بعبارة أدق سادت نظرة "المحورية الأوروبية" وحق أوروبا فى السيادة [1].

وارتبط بهذه النظرة المحورية الأوروبية الانحراف عن المثل العليا المتعلقة بالحرية الفردية والعدالة الاجتماعية على أيدى أصحاب السلطان

وعلى الرغم من أن تيارات الفكر الاشتراكى قد ظهرت باعتبارها رد فعل "العقلانية الغربية" ضد "لا عقلانية رأس المال الغربى" فى نزوعه النهم إلى الربح. وتوسيع السوق والاستعمار، وترسيخ النزعة العنصرية الأوروبية، وعلى الرغم من سعى الفكر الماركسى إلى رسم صورة عقلانية للمجتمع الأوروبى والتنمية الملتزمة بسلطان العقل لمجتمع حر يبنيه أفراد أحرار[2]، فإن هذه النزعة التنويرية تحولت إلى "نظام شمولى" قضى على الحرية الفردية، ومارس أبشع أنواع الامتهان لكرامة المواطنين عن طريق تعذيب المعارضين.

المفارقة الرابعة - التباين بين سرعة حركة الواقع وحركة الفكر:

عجز الاشتراكية عن ملاحقة الرأسمالية، واستبصرت قدرها إن ظلت على ما فيها من جمود[*][3]، ومن ناحية أخرى سارعت الدول الشيوعية إلى الدخول فى

---

(1) نفس المرجع، ص :٣١.

(2) شوقى جلال: "نهاية الماركسية؟!،ص:٦٢.

(*) استطاع جيل جديد أن يلتمس طريقاً للتغيير، وتعلم على مدى العقود الأربعة - فى مواكبة مع التحولات فى مجالات العلم والتكنولوجيا والسياسة العالمية - أن نهج المواجهة فى حرب باردة أو ساخنة لتغيير العالم قسراً نهج زائف ومدمر للإنسانية.

(3) شوقى جلال:"نهاية الماركسية؟! ،ص:٣٨.

سباق التسلح، وأبحاث الفضاء مع الغرب، مما أدى إلى انهيار اقتصاديات الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية. فلقد زعمت الشيوعية أنها تلبي الاحتياجات الفردية للمواطنين، إلا أنها نظراً للإنفاق الهائل في مجال التسليح، ومجال ضمان تبعية بعض الدول البعيدة عنها مثل كوبا واليمن قد أدى إلى أن تعيش الشعوب السوفيتية عند مستوى الكفاف، في وقت كانت تنقل لهم وسائل الإعلام المرئية صورة الرخاء عند شعوب أوروبا الغربية، مما أدى إلى اندلاع الثورات، والانهيار المفاجيء للشيوعية[1].

المفارقة الخامسة - التباين بين النزعة الثورية الماركسية،والنزعة المحافظة : (العداء الشديد للتحديث):

"التحديث"عملية اجتماعية ثورية، أو هو تجديد ذاتي للمجتمع غايته الإنسان في صورة جديدة وفق مقتضى المستوى الحضاري أو العصري من حيث حريته الفردية، وفاعليته الاجتماعية المتمثلة في المشاركة الإيجابية في صنع القرار من خلال مؤسسات عرفتها الحضارة الصناعية، وتطورت على مدى القرنين الأخيرين؛ فالتحديث عملية شاملة لكل أنشطة الحياة: الاقتصاد، الثقافة، السياسة مما ينشأ عنه تحول جذري في المجتمع يغير من الأطر الحاكمة للسلوك دون امتهان للخصوصية الثقافية للمجتمع.

والتحديث، فضلاً عن ذلك، إيمان بالعقل مصدراً للمعرفة، وبالحقيقة العلمية مرجعاً، وبالديمقراطية نظاماً، فهي هدف عصري متجدد، وإنجاز اجتماعي قائم على هدم القديم المنافي للعقل بمعناه المتطور، وبناء الجديد الدائم للعقل النقدي كمنهج للتفكير وأسلوب حياة؛ وعلى ذلك فإن مناهضة العقل الحر أو قتل فرص المشاركة الحرة في صنع القرار، أو الحكم من خلال إرادة حاكم فرد ذلك كله من مظاهر العداء للحداثة بمعناها العصري الراهن[2].

ولقد أخطأت الماركسية حين زعمت بأن "النموذج الاشتراكي" أوحد أو هو "البديل المطلق"، وأخطأ الشرق وبلدان العالم الثالث عندما زعموا بأن الحكم المطلق

---

[1] أحمد صبحي: "محاضرات غير منشورة"، الكويت، ١٩٩٢م.

[2] شوقي حلال: "نهاية الماركسية"،ص: ٦٤- ٦٥.

بوسعه أن يحقق بإرادته وحدها إجبار المجتمع الحديث، مما أفضى إلى انتقال الماركسية من "نقد أو رفض التحديث" وفقاً للنموذج الأوروبي إلى "معاداة التحديث"، فسقطت الماركسية في صورتها المطبقة في الشرق أمام تحديات البناء والتطوير وفق مقتضيات الثورة العلمية والتكنولوجية التي أرغمتها على تجاوز ذاتها للحاق بركب الحضارة الجديدة أو ثورة عصر المعلومات. وفي مقابل ذلك عاشت الماركسية مجسدة في مدارس وتيارات اليسار حياة نمو وتطور طبيعيين في الغرب في غير جمود أو انغلاق، وإنما تباينت صورها ضمن نسيج الفكر الغربي، وأسهمت في إثراء الفكر الإنساني وحركة التغيير الاجتماعي نحو الأفضل[1].

ومن ناحية أخرى، فإن رموز التغيير الذين احتلوا صدارة المسرح السياسي لا يعبرون بالضرورة عن المضمون الحضاري المستقل، وإنما يعبرون أيضاً عن مجرد محاولة تغيير الأحداث دون امتلاك رؤية ثورية جديدة ملائمة للعصر[2].

ويعني ذلك أن الماركسية نظاماً ودولة قد لحقها ما يلحق كل المذاهب حين تنتقل من موقع لثورة إلى موقع السلطة، فتنزع تلقائياً نحو المحافظة، وإن أضمرت هذا النزوع وراء شعار التزام التغيير الثوري.

ولقد برزت "إشكالية ذات شقين" في ضوء تحديد مهمة السلطة الجديدة المتمثلة في بناء الدولة ومؤسساتها وهما كما يلي:

١- إلى أي حد يعبر أهل السلطة بموضوعية وصدق عن الفكر المذهب؟

٢- تباين أسلوب تناول الفكر للمشكلات المطروحة في ضوء الموروث الثقافي؟[3].

ولقد ترتب على معاداة الماركسية للتحديث ما يلي من نتائج عجلت بانهيار الشيوعية:

أولاً: انتشار آلية الجمود (المرتبطة بالنزعة المحافظة) وهي التي تحول دون تصحيح الفكر. فتصبح كل دعوة إلى التصحيح بدعه أو ضلالة، ويُغلق باب الاجتهاد حفاظاً على قدسية النص الماركسي.

---

(1) نفس المرجع، ص:٦٧ – ٧٧.

(2) نفس المرجع، ص:٣٧.

(3) نفس المرجع، ص:٦٢ – ٦٣.

ثانياً: تحولت الماركسية نظاماً ودولة إلى بنية رافضة للتفاعل مع المعارف الجديدة، وفقدت قدرتها على الحركة الإبداعية، بحيث أصبح "الانفجار" هو السبيل الوحيد للتجديد أو التغيير للوضع القائم.

ثالثاً: إعاقة أى ثورة ثقافية تعزز مبادىء حرية الإنسان فكراً، وقدرته على الإسهام النشط فى البناء وصنع القرار.

رابعاً: ظل قياصرة الاتحاد السوفيتي يحكمون باسم مناهضة الغرب الرأسمالى، ومواجهة العدو الأيديولوجى، انطلاقاً من مصالحهم الذاتية، وتراثهم الثقافى بما فيه من تسلط؛ فانتقلوا من رفض التحديث وفقاً للنموذج الأوروبى، وقدموا أنفسهم باعتبارهم النموذج الأوحد البديل للتنمية على الصعيد العالمى[1].

المفارقة السادسة - "البيروقراطية": مسخ لجهاز الدولة القمعي:

عندما اطردت الاكتشافات العلمية المذهلة لتقف بالعالم كله على عتبة حقبة حضارية مغايرة، بدا واضحاً ضرورة الوصول إلى تفكير جديد فى العصر النووى، ومفهوم فلسفي للإنسان في ضوء جديد.

وكشفت هذه التحولات عن أبعاد جديدة يتعين الالتزام بها فى مجال التطبيق الاجتماعى لمن شاء اطراد التقدم، ومن ذلك ضرورة تذليل التشوهات التسلطية، والبيروقراطية، والقضاء على ظاهرة اغتراب الإنسان فى وطنه[2].

وعلى الرغم من أن موقف كتابات ماركس ولينين النظرية واضحة من أن الدولة منذ اللحظات الأولى للثورة يجب أن تتعرض لتدمير جهازها البيروقراطى والقمعى تدريجياً، وأن تحل تنظيمات الجماهير محل جهاز خاص من الموظفين، فإن "مسخاً بيروقراطيا" يقمع الطبقة العاملة من فوقها وخارجها قد أصبح بمثابة تجسيد لممارسة "ديكتاتوريتها"، كما أصبح - بشكل يعبر عن المفارقة - معيار صحة

---

(1) نفس المرجع، ص :٦٣ - ٦٤.

(2) نفس المرجع، ص:٣٨ - ٣٩.

نظرية ماركس في الإلغاء التدريجي للدولة كجهاز قمعي منفصل ومستقل عن التنظيمات الجماهيرية[1].

وترتب على ذلك تفشي البيروقراطية والفساد في الجهاز الإدارى بحيث امتلك أعضاء الحزب الشيوعي وأجهزة السلطة الثروات، فضلاً عن تمتعهم بامتيازات أثارت السخط، وأسهمت بدور فعال في إنهيار النظام الشيوعي. ويمكن القول بأن ماركس لم يكن ماركسياً على غرار ماركسية الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني - مثلاً - وهي ماركسية تدعي أنها تقوم على مذهب علمي خالص، ترتكز على الحركة الواقعية للطبقة العاملة، على حين أن عمليتها الكاذبة ليست إلا تكيفاً مع العلاقات الواقعية الرأسمالية، ووقوفاً عند حدود الجوانب الإصلاحية البيروقراطية في الممارسة التلقائية للحركة العمالية [2].

المفارقة السابعة - التباين بين ازدهار التطبيق السياسي للماركسية في بعض البلدان الأوروبية وتعميق شعور الإنسان بالاغتراب Entfremdung- alienation:

إذا كان النصف الأول من القرن العشرين بمثابة فترة ازدهار لمحاولة التطبيق السياسي للماركسية، إلا أنها كانت في نفس الوقت سنوات القهر وتعميق الاغتراب باسم الشرعية الثورية[3].

فلم تكن نظم العدالة الاجتماعية أو الاشتراكية تحقيقاً للذات أو تعبيراً أصيلاً عن طموحات الشعوب؛ بل فاقمت من اغتراب الذات[4]، فلقد هيأت "الشرعية الثورية" طعاماً، وحرمت الفرد اعتبار الذات؛ فلم يجد في النظام الشيوعي تعبيراً مطابقاً" لنفسه أو لم يجد ذاته بتعبير أدق؛ بل ازداد اغتراباً بفعل القمع والكبت والسلطة المسلوبة، فضلاً عن ازدياد طموحاته مع توفر الضرورات، وانتقاله إلى صعيد أرقى لضرورات جديدة، وصورة المجتمع الجديد التي يسهم في صياغتها

---

(1) نفس المرجع ، ص٣٥ .

(2) إبراهيم فتحي: " الماركسية وأزمة المنهج"ص:١٧.

(3) شوقي جلال: "نهاية الماركسية؟!" ،ص:٧٨.

(4) نفس المرجع . ص :٦٢.

المناخ العالمى الجديد[1]، والعجز عن ملاحقة التطور السريع فى الغرب الرأسمالى فى نفس الوقت. فضلاً عن التحجر الفكرى والعقائدى الذى أسهم فى ميلاد "النقيض المحلى" الذى يرى الخلاص فى "الشعار الحلم" أو فى "النظرية الماركسية" فى عهدها الباكر وليس كما هى فى الغرب[2].

تعقيب :

يتضح لنا مما سبق أن التغييرات فى الاتحاد السوفيتى قد حدثت نتيجة لظروف موضوعية مرتبطة بالاتحاد السوفيتى، وبمنظومة أوروبا الشرقية. وبالإحساس المتصاعد بركود النمو الاقتصادى منذ نهاية السبعينيات، وما ترتب على ذلك من انحراف وجمود أديا إلى الركود الاقتصادى، وعزلة الدولة والحزب عن الشعب، واستعمال البيروقراطية التى بدأت تشكل آلية مثبطة للعزائم، كما تزايد الامتعاض من سيطرة الحزب على قنوات المشاركة السياسية. واعتبار المستفيدين فى قمة الحزب، وفشل الحزب فى احتواء القوة الجديدة . وإعادة إحياء القوميات فى جمهورية الاتحاد السوفيتى، مما يمكن أن يعد من قبيل التراكمات الكمية التى أدت إلى التغيرات الكيفية الموجودة حالياً فى الاتحاد السوفيتى[3].

ويمكن القول بأن النصف الثانى من القرن العشرين هو بمثابة فترة إماطة اللثام عن الأخطاء، والتفاعل بين الأفكار والعلماء على الجانبين الشرق والغرب، وتنظيم قوى الماركسية المعارضة، وهى القوى التى عملت من وحى إدراكها لأخطاء التطبيق القاتلة. وأخطار الجمود. وكذا وعيها بواقع العصر، وتخلفها عن إمكانية مواكبة هذا الواقع[4]

ولقد أصبحت إعادة البناء ضرورية لتلبية متطلبات الأوضاع الاجتماعية المتغيرة فى الاتحاد السوفيتى. ويتعمد التفكير السياسى الجديد على مفهومين هما البيرويسترويكا (إعادة البناء) والجلاسنوست (المصارحة والحوار). ويقوم هذا التفكير

---

(1) نفس المرجع، ص:٣٤ - ٣٦.

(2) نفس المرجع، ص:٧٨.

(3) مالك عبيد وآخرون : "الأيديولوجيا والسياسة "، جـ١، ص:١٤٩.

(4) شوقى جلال: "نهاية الماركسية؟ ! : ص، ٨٧.

على مقولة "وحدة العالم" نتيجة للتقدم التكنولوجي في أسلحة الدمار الشامل الذى جعل من غير الممكن تحقيق أمن دولة ما بمعزل عن سائر الدول.

ولقد ترتب على هذا "التفكير السياسي الجديد" عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: لم يعد التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية هو التناقض الوحيد في النظام الدولى اعتماداً على مفهوم "العالم الواحد" وانعكس ذلك على الحركة السياسية في الاتحاد السوفيتى الذى قبل فطرة سوق عالمية واحدة، وانضم إلى البنك الدولى، وصندوق النقد الدولى، وغض الطرف عن فكرة إقامة سوق اشتراكى[1].

ومن الناحية السياسية أصبح الاعتماد المتبادل هو القانون الأساسي، والأمن العالمى يتطلب التخفيض العسكرى، فدخل الاتحاد السوفيتي في مفاوضات للحد من التسلح، وتدمير المخزون القائم، وسحب قواته من أوروبا الشرقية، واحترام المصالح المشروعة للأطراف المختلفة اعتماداً على توازن المصالح بدلاً من توازن القوى، والانفتاح على كل القوى الفاعلة في العالم بغض النظر عن الانتماءات الأيديولوجية، انتهى الأمر إلى أن أنهى الاتحاد السوفيتي الحرب الباردة، وحل حلف وارسو، وخفض التسلح. وسمح بالانفتاح على كل الدول بغض النظر عن نظمها السياسية.

ومن ناحية أخرى، فقد حدث تغيير جوهرى في مؤسسات الدولة وسياساتها، وأهمها إلغاء دور الحزب الشيوعى والمؤسسات التابعة له، والسماح للقوى السياسية الأخرى بالوجود، أى الإقرار بالتعددية الفكرية والتنظيمية والسياسية، واحترام حقوق الإنسان، وازدياد مساحة الاستقلال الذاتى الذى تتمتع به القوميات المختلفة .

ثانياً: قامت السياسة الاقتصادية فيالاتحاد السوفيتى على تعبئة الموارد الاقتصادية، ومعالجة المشاكل الناتجة عن سوء الإدارة والبيروقراطية، مركزية التخطيط ،وضعف الحافز إلى العمل من خلال ما يلي:

أ- الأخذ باللامركزية في التخطيط الاقتصادى.

---

(1) مالك عبيد وآخرون: "الأيديولوجيا والسياسة..." ص :١٤٩ - ١٥٠.

ب- إعطاء المؤسسات قدراً من الاستقلال في تحديد سياسة الأجور وإمكانية الاستغناء عن العمال.

جـ- السماح بالنشاط الخاص في المجالات المختلفة .

د- زيادة الحوافز المادية ،وتأكيد دورها في زيادة الإنتاج.

هـ- إدخال العامل في الأرباح، والإقرار بآلية السوق[1].

ثالثاً: انهيار النموذج السوفيتي للاشتراكية في شكله التقليدي، وانهيار المفاهيم والمؤسسات التي ارتبطت به مثل الحزب الواحد، والديمقراطية المركزية، والتخطيط المركزي ..الخ ولا يعني ذلك أن تاريخ الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية قد انتهى بانتصار الرأسمالية، فالاشتراكية كأيديولوجية سابقة على النموذج السوفيتي وسابقة على الماركسية، وتشكل جزءاً كبيراً من التراث الإنساني. وسقوط النموذج السوفيتي لا يعني اختفاء هذا التراث الذي سيبقى ملهماً للباحثين عن العدالة الإنسانية[2].

---

[1] نفس المرجع، ص :١٥٠- ١٥١.

[2] نفس المرجع، ص :١٥٢.

الفصل السادس
إرهـاصات
أيديولوجيات مرشحة للانهيار الصهيونية
(١) الصهيونية
(٢) العولمـــة

اعرف عدوك

تمهيد:

من الخطأ الظن أن عصـر العلـم قـد ألغـى الأسـاطير والغيبيـات وفقـاً لمقولـة أوجست كونت في المراحل الثـلاث للفكـر البشـرى، ذلـك أن كـل مرحلـة لا تنسخ سابقتها، وإنما قد تتعايش مرحلة مع أخرى لاحقة عليها، تماماً كمـا قـد نجـد فـى مرحلة النضج لدى بعض الناس أنماطاً طفولية .

إن بعض الأيديولوجيات التى سادت في القرن التاسع عشر قد انحدرت إلى مستوى الأساطير، وتبلغ أوجها من حيـث القـوة حـين تواجـه موقفـاً صعبـاً خطـيراً يتجاوز القدرات العقليـة[١]، فحينمـا يخـذل العقـل الإنسـان فـى مواجهـة مشـكلاته النفسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية فإنه يلجأ إلى أساليب يائسة بائسة تتمثل فى الأسطورة .

ولما كان من المتعذر تحقيق الاستقرار السياسى لكـل أمـة فإنـها تصـاب فـى الأوقات الحرجة بالإحباط، لن تجد العوض عن الاستقرار السياسى إلا فى الغيبيـات والأساطير تجاوزاً للواقع الأليـم، فمـا الأسـطورة - كمـا يقـول أرنسـت كاسـيرر - إلا تجسيد لرغبة جماعية مكبوتة.

غير أن علينا توضيح مفاهيم بعض ألفـاظ قبـل أن نعـرض للأسـاطير المكونـة للعقلية اليهودية بعامة والصهيونية بخاصة. مفـاهيم تتصـل بأربعـة ألفـاظ: يـهودى - اسرائيلى - عبرى - صهيونى.

---

(١) أرنست كاسيرر وترجمة د. أحمد حمدى محمود. الدولة والأسطورة ص٣٦٧.

١- يهودي:

نسبة إلى يهوذا[١] أحد أبناء يعقوب الاثنى عشر، الذى استقر في جنوب فلسطين، وظهر من نسله داود وسليمان اللذين مارسا سلطة سياسية إلى جانب النبوة إذ كان ملكين إلى جانب كونهما نبيين، وقد أطلق على الإقليم في السجلات اليونانية والرومانية - أقليم جنوب فلسطين - "يهوذا"، و ظلت هذه التسمية حتى بعد جلائهم عن الأرض وتشتتهم فى البلاد.

وقد خلّفت هذه التسمية انطباعاً بغيضًا لدى معظم الأمم، فهم أبناء الطائفة المتمردة المنطوية على نفسها، شديدة التعصب المتهمة بصلب المسيح إلى جانب صفات أخرى رذيلة كالجشع وحب المال، والاستعلاء، وقتل الأطفال والنساء في النصر والشعور بالدونية فى الهزيمة، وعدم الاهتمام بنظافة الجسم والمسكن والثياب والسكنى فى حوارى قذرة مقصورة عليهم [اليهودى التائه - اليهودى الجشع - اليهودى القذر] [٢] الأمر الذى ترتب عليه:

١-سعي اليهود إلى أن يكون لهم وطن قومي يجمعهم ويجنبهم الاحتقار والاضطهاد.

٢-تفضيل اسم "إسرائيلى" على يهودى .

٢-إسرائيل:

هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم، الاشتقاق اللغوى"أسر" أى القوة والغلبة و"ئيل" أى الإله أو الله، فاللفظ يعنى قوة الإله، وتتصل هذه التسمية بواقعة سيرد ذكرها بعد حين فى الأساطير المكونة للعقلية اليهودية .

ومع أن زعماء الصهيونية في القرن التاسع عشر كانوا يشيرون إلى وطن قومى لليهود، فإن مؤسسى الدولة آثروا تسمية إسرائيل، كما ورد ذكرهم فى القرآن

---

(١) د. مراد كامل: الدارسات التاريخية فى العهد القديم ص١٥، د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص١٨.، وقد أخطأ بعض المفكرين الإسلاميين من أمثال الشهرستانى فى قوله لقد لزمهم هذا الاسم لقولهم لموسى بعد عبادتهم العجل "إنا هدنا إليك.."[الأعراف :١٥٦] لأن الاشتقاق يرد إلى اللغة العبرية لا العربية ولأن التسمية أطلقت عليهم قبل موسى .

(٢) د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص١٨. نشر دار القلم . دمشق طبعة ١٩٨٥.

الكريم في مواضع كثيرة باسم "بني إسرائيل" أي أبناء يعقوب كما شاعت التسمية في الحضارتين البابلية والآشورية فضلاً عن التلمود[1]

٣- عبري:

لهذا اللفظ اشتقاقاته:

الأول: نسبة إلى عابر بن شالح بن ارفكشاد بن سام أكثر أبناء نوح خيراً وبركة سفر التكوين: ١١] .

ويصر اليهود على أنهم وحدهم من نسل عابر بن شالح، مع أن من نسله أيضاً إبراهيم ومن ثم كل العرب

وبعد السبى البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد، أصبح استعمال لفظ عبرى وعبرانى مقصوراً على اليهود.

الثاني: نسبة إلى العبور أو الاجتياز إلى الضفة الأخرى من النهر، وهو استعمال شائع سواء في العبرية أو العربية بل وبعض اللغات السامية الأخرى كالآرامية والآكادية.

والمقصود بالنهر هنا هو نهر الفرات، وذلك حين عبر يعقوب ومن معه فارين من أصهاره. فقد ورد في التوراة: فهرب – أي يعقوب - هو وكل ما كان له وقام وعبر النهر [سفر التكوين: ٢١] ، وقد اتفق يعقوب وصهره لابان الذى كان يلاحقه على ألا يتجاوز أو يعبر أى منهما حجراً نصباه كحاجز بينهما، على أن العبور من الشام إلى العراق أو العكس لم يكن مقصورًا على يعقوب ومن كان معه، إذ كان طريقا طبيعياً للقوافل، ولكن اتفاق يعقوب مع صهره هو الذى جعل لهذا العبور أهمية منها تسمية لفظ "عبرى وعبرانى".

ومن الخطأ إرجاع العبور إلى فرار موسى ومن معه من بطش فرعون واجتيازهم الوادى إلى صحراء سيناء، ذلك أن التسمية سابقة على قصة موسى مع فرعون. ومع ذلك فقد ورد اللفظ في سفر الخروج: " حتى يعبر شعبك يا رب حتى يعبر الشعب الذى اقتنيته" [سفر الخروج: ١٥] وقد تغنى اليهود بهذا العبور لما اقترن به من نصر على فرعون . فهو أولى بالتخليد من عبور يعقوب فاراً من صهره.

---

[1] د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص ١٦، ١٧ .

فالأصل إذن يرجع إلى يعقوب وتخليد اللفظ والاعتزاز به يرجع إلى انتصار موسى على فرعون، أما عابر بن شالح فهو الاشتقاق اللغوى.

لدينا إذن ثلاثة ألفاظ: يهودي - إسرائيلي - عبرى، ولقد استقر على أن تكون اليهودية للدين، والعبرية للثقافة والتراث واسم الجامعة، وإسرائيل لاسم الدولة وبالتالى للجنسية .

ومع ذلك لم يخل الأمر من إشكاليات بعد تأسيس الدولة منها:

١- ماذا عن غير اليهود المقيمين في إسرائيل؟

٢- ماذا عن اليهود المقيمين خارج إسرائيل؟

أما عن العرب المقيمين في إسرائيل، وقد منحوا الجنسية الإسرائيلية بشروط:

١- أن يثبت إقامته في فلسطين قبل ١٥ مايو ١٩٤٨ [تاريخ تأسيس الدولة].

٢- أن يثبت أنه كان يحمل الجنسية الفلسطينية ولا يحمل أية جنسية أخرى.

٣- أن يعرف اللغة العبرية[1].

وأما عن اليهود المقيمين خارج إسرائيل فمن حقهم حمل الجنسية الإسرائيلية فى أى وقت إن رغبوا فى ذلك، ولا مانع من ازدواج الجنسية إذا لم تعارض الدولة التى يقيمون فيها[*].

هذا عدا مشكلات أخرى متعلقة بالهوية الإسرائيلية مما أدى إلى خلاف بين رجال الدين أو الحاخامات وبين السلطات السياسية [2].

٤-الصهيونية:

الاشتقاق اللغوى يرجع إلى جبل صهيون فى القدس وكان فيه معبد نبى الله داود.

أما الصهيونية فحركة سياسية حديثة ترجع إلى المؤتمر الذى عقده هرتزل فى أغسطس ١٨٩٧ فى سويسرا، وفيه أعلن أن الشعب اليهودى شعب منفى معرض للاضطهاد فى بقاع الأرض وتربطه بأرض الميعاد - أرض فلسطين - علاقة عضوية

---

(1) د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص ٢١ .

(*) تحظر ألمانيا مثلا على الألمان أن يحمل جنسية أخرى لما فى ذلك من ولاء لغير دولته.

(2) راجع الكتابين ١- إشكالية الهوية فى إسرائيل للدكتور رشاد عبد الله الشامى.

٢- من هو اليهودى للدكتور عبد الوهاب المسيرى.

روحية دينية ومن ثم هدفت الصهيونية إلى نقل اليهود إلى ما زعموا أنها أرض جرداء لا شعب فيها ومن ثم كان شعارهم:

(وطن بل شعب لشعب بلا وطن)، وبذلك أسست الحركة الصهيونية الدولة الاستيطانية العنصرية: إسرائيل على أرض فلسطين.

نبذة عن تاريخ بني إسرائيل:

هاجر يعقوب وأولاده وحفدته أرض كنعان (فلسطين) إلى مصر بسبب مجاعة، وذلك زمن يوسف عليه السلام الذى كان الوزير الأول فى مصر﴿ادخلوا مصر أن شاء الله آمنين﴾ (يوسف: ٩٩) وقد أقطعهم فرعون أرضاً خصبة.

وظلت سلالة يعقوب تنعم بكرم المصريين ورعايتهم حتى وصل بعضهم إلى أعلى المناصب[1].

ثم تغير الموقف حين استفحل نفوذهم. فكان الفراعنة يسومونهم سوء العذاب يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم ويسخرونهم فى أشق الأعمال، فأرسل الله إليهم وإلى فرعون وقومه موسى وهارون وهما من نسل لاوى (ليفى) من ذرية يعقوب للدعوة إلى التوحيد إلا أنه بعد خروجهم من مصر استحثهم موسى على دخول فلسطين، ولكنهم تقاعسوا وجبنوا ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾ (المائدة: ٢٤)، وعاقبهم الله بالتيه في صحراء سيناء أربعين سنة حتى يفنى هذا الجيل الجبان الذى اعتاد الذلة والعبودية من فرعون، ثم أغار بنو إسرائيل زمن يوشع بن نون (يشوع) خليفة موسى فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد على فلسطين، واستولوا على ما فيها من خيرات وثروات ونعموا بالاستقرار تحت إشراف أحبارهم وربانييهم[2]، وحينما اتسع نفوذ بنى إسرائيل أصبح بعض رؤسائهم ملوكاً ومنهم داود وسليمان .

وبين عامى ٥٩٦، ٥٨٧ ق .م أغار نبو ختنصر ملك بابل وأزال ملكهم وأسر عدداً كبيراً منهم فيما يعرف بالسبى البابلى مدة ٥٠سنة، حتى تغلب الملك كورش ملك الفرس على البابليين عام ٥٣٨ق . م فرجع كثير منهم إلى فلسطين ولكنهم فقدوا

---

(١) د. على عبد الواحد وافى: الأسفار الأربعة فى الأديان السماوية السابقة على الإسلام ص٦.

(٢) اى علمائهم.

استقلالهم تحت سيطرة الفرس مدة قرنين كاملين ثم تحت سيطرة الإسكندر وخلفائه ثم تحت سيطرة الرومان.

أخمد الإمبراطور الروماني هادريان ثورة لهم وأخرجهم من ديارهم بعد أن دمّر بلادهم ومنذ ذلك اليوم وهم في النفي أو الشتات[**]، كما تشير إلى خروجهم على تعاليم الدين وعلى فسادهم وقتلتهم الأنبياء فكان أن ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله﴾ (البقرة: ٦١).

كتبهم المقدسة :

يتكون العهد القديم أو التوراة من خمسة أسفار:

سفر التكوين وسفر الخروج وسفر التثنية وسفر اللاويين وسفر العدد.

يتعلق سفر التكوين بخلق السموات والأرض إلى استقرار يعقوب وأولاده في مصر زمن يوسف .

ويتعلق سفر الخروج بقصة موسى مع فرعون وخروج بني إسرائيل من مصر إلى التيه في صحراء سيناء إلى جانب بعض أحكام الشريعة.

ويتعلق سفر التثنية[*] بإعادة لذكر التعاليم التي تلقاها موسى من ربه في جبل سيناء وأمره بإبلاغها لبني إسرائيل.

أما سفر اللاويين وهم أبناء لاوى أو ليفي بن يعقوب ومنهم موسى وهارون وقد كان اللاويون سدنة الهيكل، ويتعلق السفر بالعبادات والقرابين والمحرمات .

وأما سفر العدد فيتعلق بإحصائيات عن قبائل بني إسرائيل وجيوشهم وأموالهم، هذا إلى جانب الأسفار التاريخية وعددها ١٢ سفراً وهي تتعلق بتاريخ بني إسرائيل ثم سفر الأناشيد والأشعار الدينية ومنها سفر أيوب ومزامير داود وأمثال وحكم سليمان ثم أسفار أنبياء بني إسرائيل باستثناء يونس.

وكانت أغلب التوراة مكتوبة بالعبرية إلا القليل منها كالآرامية، وقد ترجمت في ترجمة معتمدة موثوق بها إلى اليونانية وقد سميت بالترجمة السبعينية .

[**] تشير الآيات في أوائل سورة الإسراء إلى الشتات مرتين بسبب علوهم وفسادهم ،وانظر الأسفار المقدسة من ص٦- ٩.

[*] لفظ التثنية يعني الإعادة ومنها لفظ المثنى وسميت الفاتحة بالسبع المثاني لأنها يتكرر قراءتها في كل ركعة في الصلاة.

وهناك التلمود - لفظ معناه التعليم - أى مجموعة من التعاليم تتضمن أحكاماً ووصايا وشروحاً وضعها الأحبار فى القرون الستة الأولى للميلاد ونسبوها إلى أقوال شفوية من موسى. ويشتمل التلمود على شروح للعقيدة اليهودية وتنظيم شامل للحياة كما يقتضيها الدين اليهودى، وفيه وصف للإله بأوصاف حسية صارخة فضلاً عن الاعتقاد بأن عزير (عزرا) ابن الله وأن بعض الأحبار أرباب من دون الله [1].

والتلمود أشد تأثيراً فى معتقدهم ووجدانهم من التوراة .

(ا) الأساطير المكونة للعقلية اليهودية:

رسخت فى العقلية اليهودية مجموعة أساطير غدت مكوناً أساسياً للفكر اليهودى، يقول الدكتور حسن ظاظا:

قد تكون الخرافة أقوى أثراً فى خلق النفسية العنصرية من الحقيقة التاريخية نفسها خصوصاً إذا اصطبغت بقدسية الدين. وهذا ما كان من أمر الشخصية الإسرائيلية [2].

١-أسطورة صراع يعقوب مع الإله:

كان يعقوب يجتاز جدول ماء فارًا من أصهاره بالعراق، حينما تعرض له ليلاً شخص ظل يصارعه حتى الفجر ولم يستطيع أن يتغلب عليه، فكان أن ضرب حُق فخذ يعقوب فخلعه، فلما لحق الوهن بالشخص طلب إلى يعقوب أن يخلى سبيله فقد طلع الفجر، فقال له يعقوب: لا أطلقك إلا إذا باركتنى. فسأله عن اسمه؟ قال: يعقوب فقال: لن يدعى اسمك يعقوب بعد بل إسرائيل لأنك صارعت الله والناس وغلبت [سفر التكوين ٣٢: ٢٤ وما بعدها] [3].

ويعلق جيمس فريز فى كتابه (الفولكلور فى العهد القديم) على هذه المصارعة العجيبة بين الله ويعقوب بأن المشهد قد حدث ليلاً بجانب مجرى ماء وطبقاً لاعتقاد أسطورى بدائى فإن الأرواح والعفاريت تسكن مجارى المياه وتظهر فى الظلام، وأن

---

(1) د. على عبد الواحد وافى :الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام ص٢٦ – ٣٤.

(2) د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص٣٦.

(3) المرجع السابق ص١٤، ١٥، د. على عبد الواحد وافى:الأسفار المقدسة ص٢٩.

عبادة القوة البدنية من شيم المجتمعات البدائية، وإن ذلك قد تكرر كثيراً في آداب اليهود وفكرهم على حد تعبير الدكتور ظاظا كقصة شمشون الذى صرع الأسد[1].

وإذا تجاوزنا الدلالة البدائية الطفولية على الصراع مع من هو فائق القوة إلى ما هو متأصل في العقلية اليهودية، نجد أن الإله مُكره ومجبر على أن يحب بل يعشق الشعب اليهودى (لن أطلقك حتى تباركنى)، هكذا غدت الأمة اليهودية عشيقة لله تزوجها زواجاً أبدياً مهما ارتكبت من موبقات[2]. أو انحرفت حتى عن عبادة الله، وهذا ينقلنا إلى الأسطورة الثانية.

٢- شعب الله المختار:

الشعب الأزلى - الشعب الأبدى.

تفنى الشعوب والأمم ولكنهم خالدون باقون، إذ قال الرب:

(إسرائيل ابنى البكر) سفر الخروج ٤/ ٢٢.

ولا يرجع هذا الإيثار في زعمهم لأنهم انفردوا بالتوحيد بين أمم وثنية، فمن ناحية لم يستقر اليهود على التوحيد إلا بعد النفى أى في النصف الثانى من القرن السادس ق. م. (بين ٥٠٠، ٥٣٩ق. م)، ومن ناحية أخرى لقد سبقت اليهود إلى التوحيد أمم أخرى، ففى القرن الثالث عشر ق. م أمر أختاتون بإزالة كلمة الرب من جميع المعابد، وقد نقلت أنشودة الشمس مظهر الإله الأوحد - آتون - حرفياً إلى المزمار ١٠٤ من مزامير داود[3].

فمن الخطأ الظن أن اليهود كانوا مضطهدين لقولهم بإله واحد في عالم وثنى، وإنما كما يقول فوليتر لأنهم يمقتون الأمم الأخرى، يقتلون أعداءهم المغلوبين بلا رحمة، إن هذا الشعب اللئيم المخرف الجاهل كان يزدرى أكثر الأمم حضارة، فهل شمل الله بعناية هذا الشعب الوضيع ليكون شعبه المختار[4]؟

---

(1) د. على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة ص٢٩.

(2) د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص٣٦، ٣٧.

(3) رجاء جارودى: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية الترجمة العربية لدار الغد الطبعة السابعة ص٤٨.

(4) د. احمد صبحى: في فلسفة التاريخ ص١٨٣ نقلاً عن اندريه كريسون وترجمة: نهاد رضا: تيارات الفكر الفلسفى من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص١٥١.

حقيقة لقد أشار القرآن الكريم إلى أنه فضلهم على العالمين فـي قولـه تعـالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكـــم على العالمين﴾ (البقرة:١٢٢) ولكن الله لا يفضل سلالات ولا أجناس كما يقول الدكتور حسن ظاظا، من ثم فإنه وصف الحواريين بأنـهم "ملح الأرض" كما وصف المسلمين ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس..﴾ (آل عمران:١١٠) ثم قرن سبحانه ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله. ولكـن اليـهود تحكمت فيـهم عقدة الاستعلاء على سائر البشر وظنوه عهداً أبدياً من "يهوه" إلههم ميزهم بـه عـن سائر الأجناس. ومن ثم يتعذر تماماً دمجهم مع سائر مواطنيهم في مختلف البلدان.

ومع أن الأبحاث التاريخية والأنثروبولوجية تؤكد انهم أبعد المجتمعات عن النقاء العنصري. فما الذى يجمع بـين يـهود الاشـكناز الألمـان ويـهود الفلاشـا فـي الحبشة ويهود التاميل فـي الهنـد، الأمـر الـذى دعـا أرنسـت رينـان إلى أن يقـول: لاتوجد سحْنَة يهودية ولكن هناك سـحنات يهوديـة [1]. ومـع ذلـك فإنـه إذا تعلـق الأمر "بالأنا" (اليهودى) و"الآخر" "الجوييم" (الأُممى) فإن النظرة إلى أنفسـهم تجـاه الآخرين تسودها: عنصرية عصبية مقيتة مكنـت لهـا أسـاطير بلغـت حـد المعتقدات ورسخت في وجدانهم وعقولهم بلا فكاك، لا ينظر اليهودى إلى الغير على أنه نظير له في الإنسانية، بل حتـى ولا كمـا ينظـر النـازيون إلى غـير الألمـان أو إلى المتـأثرين بنظرية جوبينو بتفوق الجنس الآرى أو الشعب الأبيض. ولكن الأمر يتجاوز ذلـك إلى أن ينحدر الأمميون أو الجوييم في نظرهم إلى جنس الحيوان. يقول الدكتور على عبد الواحد وافي في كتابه (الأسفار المقدسة):

أما طقوس السحر والشعوذة لدى اليهود فقد أفرد لهـا التلمـود أبوابـاً كثـيرة واعترفت أسفار العهد القديم نفسها بمزاولة اليهود لها.

تختار الذبائح في عيد الفُصح من الأطفال الذين لا تتجاوز سنهم العاشرة أو تزيد عنها قليلاً. وتختار ذبـائح عيـد "البوريـم"أو "اسـتير" مـن الشـباب البـالغين. ويمزج دم الضحية بعجين الفطائر. وقد ورد في سفر اشـعيا فـي إصحاحـه السـابع والخمسين مخاطبـاً بنـى إسـرائيل: اقبلـوا يـا بنـى السـاحرة ... ألسـتم أنتـم الذيـن

---

[1] د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية ص٣٦.

يذبحون في الوديان وتحت شقوق الصخور لإتمام عمليات السحر التي ورثتموها عن آبائكم وأمهاتكم [1].

هكذا تتجاوز نظرة اليهود إلى الغير مجرد الحقد والكراهية أو الاستعلاء واستحلال التعامل بالربا معه دون بني جنسه إلى اعتبار الأممين أو الجوييم ليسوا أرقى من الأنعام التى أحل الله ذبحها قرباناً [*]، الأمر الذى جعل المسألة اليهودية عسيرة الحل فى كل الحضارات وطوال عصور التاريخ :قديمه ووسيطه وحديثه .

٣-أسطورة يشوع (يوشع بن نون) أو إبادة الغير:

سبقت الإشارة إلى أسطورة شعب الله المختار وأن إلههم "يهوه" [**] قد اتخذ من بني إسرائيل وحدهم شعبه المختار، بحيث تتوزع البشرية - كما ورد فى التلمود - بين إسرائيل والشعوب الأخرى جمعاء، فإسرائيل هو الشعب المختار الذى لا يجوز له أن يختلط بالشعوب الأخرى [2].

ولا يقف الأمر إلى عدم المخالطة أو المصاهرة إذن لهان الأمر، ولكن إلههم "يهوه" قد أحل لهم سفك دماء الأممين وإبادتهم، ففي سفر"العدد" أن بنى إسرائيل قتلوا كل ذكر في بني مدين وسبوا نساءهم وهدموا جميع مدنهم ومساكنهم وأحرقوها بالنار، فسخط عليهم موسى لأنهم استبقوا النساء كلهن! فأمرهم بقتل كل الذكور، وكل امرأة عرفت مضاجعة رجل، أما إناث الأطفال اللواتى لم يعرفن مضاجعة الرجال فاستبقوهن لكم ! " [3].

---

[1] د. على عبد الواحد وافى :الأسفار المقدسة ص٣٤، ٣٥، وعيد الفصح أو الفسحة يقع فى اليهودية فى شهر إبريل ويمتد سبعة أيام تنتهي يوم ٢١ أبريل. وقد وقعت فيه مذبحة دير ياسين فى ٩ أبريل ١٩٤٨ حيث ذبح ٢٥٤ من نساء القرية وأطفالها بقيادة مناحم بيجن رئيس الوزراء بعد ذلك.

[*] تجاوزت البشرية طور تقديم قرابين بشرية للإله منذ واقعة محاولة إبراهيم الخليل فى القرن السابع عشر ق. م وذبح ولده (إسحق فى اليهودية والمسيحية وإسماعيل فى الإسلام)، وهذا مغزى عيد الأضحى،فضلاً عن أن القربان البشرى فى الزمن القديم كان بأقرب قريب كالابن ولكن أسطورة التلمود خلطت بين القربان وبين العدوان.

[**] لا يؤمن اليهود كما يؤمن المسيحيون والمسلمون بأن الله رب العالمين وإنما هو إله اليهود وعلى سائر الأمم أن تتخذ لأنفسها آلهة أخرى، هكذا أسقطوا نظرتهم العنصرية العرقية على الإله.

[2] رجاء جارودى:الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ص٦٣ الفصل الخاص بأسطورة يشوع (التطهير العرقى).

[3] المرجع السابق ص٥٧.

وفى سفر التثنية: (إذا أدخلك الرب إلهك الأرض التى أنت صائر إليها لترثها فاستأصل أمما كثيرة ولا يقف أحد بين يديك حتى تفنيهم)[1].

وهكذا كانت مسيرة يشوع خليفة موسى هى نفس مسيرة مناحم بيجن فى دير ياسين ومسيرة الجنرال إيتان فى صبرا وشاتيلا كما يقول روجيه (رجاء) جارودى[2].

ومع أن منظمة الأمم المتحدة قد اعتبرت فى ١٠ نوفمبر ١٩٧٥ الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية والتمييز العنصرى، فإنه تحت ضغط الولايات المتحدة ألغى هذا القرار فى ١٦ ديسمبر ١٩٩١، مع أن قمع الشعب الفلسطينى قد اتخذ على حد تعبير جارودى أبعاداً أوسع وإبادة جماعية بطيئة لم يسق لها مثيل[3].

٤-أسطورة الوعد (أرض الميعاد):

ليست هذه أسطورة وإنما هى نص من سفر التكوين فقد ورد فى الاصحاح ١٨/١٥ من سفر التكوين: "لنسلك أعطِ هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير - نهر الفرات"[٥].

والمخاطب هنا هو إبراهيم (إبرم) وليس يعقوب فقد قطع الرب مع إبرام ميثاقاً قائلاً (لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) فالأرض إذن ليست مقصورة على بنى إسرائيل أو أبناء يعقوب إذ جعل الرب إبراهيم أبا لجمهور من الأمم.

فالأسطورة هنا فى تحريف الكلم عن مواضعه بحيث يقتصر الوعد الإلهى لإبراهيم على بنى إسرائيل دون سائر الأمم.

---

(١) المرجع السابق ص٥٨ نقلاً عن سفر العدد الفصل الحادى والثلاثين ١٤ - ١٨.

(٢) المرجع السابق ص٦١.

(٣) المرجع السابق ص ٦٨.

(٦) وتكملة النص تحدد الشعوب (.. الفينيقيين والقنزيين والقدوميين والحيثيين والفرزيين والرفائيين والأموريين والكنعانيين والجرجاشيين واليبوسيين) (سفر التكوين:اصحاح ١٥:١٥) بل ويخاطب الله إبراهيم(فلا يدعى اسمك بعد إبرام يكون اسمك إبراهيم لأنى أجعلك أبا لجمهور من الأمم وأثمرك كثرا جدا واجعلك أمما،وملوك منك يخرجون .. كما قال لإسماعيل ابن هاجر: وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا (الإصحاح: ١٧).

وقد عرض قصاصو التوراة تاريخ بني إسرائيل فأقحموا عليها خرافات وحكايات، وقسموا التاريخ إلى عصور (الآباء - السخرة في مصر - الخروج - غزو كنعان) بغرض إضفاء الشرعية على الغزو الإسرائيلي لفلسطين .

ومن ناحية أخرى فإن الوعد الذى قطعة الرب لإبراهيم لم يكن يقصد به قيام دولة أو أى هدف سياسى، وإنما مجرد استقرار قبائل رحل وانتقالها من طور البداوة إلى طور التحضر، ولكن الصهيونيين حرّفوه إلى معنى إضفاء الشرعية على مملكة داود ليكون تجسيداً مسبقاً للغزو الصهيونى لفلسطين[1].

-٣-

من الأسطورة إلى الدولة :

ظهرت الصهيونية كحركة سياسية دينية تدعوا إلى أرض الميعاد رد فعل لحركة التنوير التى سادت أوربا فى القرن الثامن عشر والتى تدعوا إلى إبعاد الدين عن السياسة، ذلك أن التنوير بما يدعو إليه من تسامح بين الأديان يؤدى إلى انصهار اليهود فى المجتمعات التى يعيشون فيها واندماجهم مع أهلها، فظهرت الصهيونية فى نهاية القرن التاسع عشر لتعلن أنه أيا كان التسامح فى حركة التنوير فإن اليهود لن يحصلوا على حقوق متساوية مع المسيحيين، ومن ثم كان الصراع الفكرى بين حركة التنوير - أو الهسكالاه - كما قادها موسى مندلسون وبين الصهيونية الداعية إلى أرض المعاد، التى تتصور بأن الانتقال إلى الوطن ويقصدون بذلك فلسطين، فإن ذلك سيشفى كل الأمراض التاريخية لليهودى التائه كما كان يطلق عليه، وبنجاح الصهيونية فشلت حركة التنوير - الهسكالاه - وأخفقت فكرة الانصهار فى الشعوب الأوربية، إن قيام دولة لليهود سيخلص أوربا من مشكلة اليهود فيها بالقدر الذى سيخلص اليهود من مشكلتهم مع الآخرين - أى وربما المسيحية -، وكان لابد أن تنتصر الصهيونية على دعوة التنوير، لذلك أن هناك مقولتين أساسيتين يؤمن بهما كافة اليهود، أما المقولة الأولى فهى أنهم شعب الله المختار.

---

[1] انظر الفصل الرائع الموثق تاريخياً عن أسطورة الوعد فى كتاب جارودى: الأساطير المؤسسة للسياسة الصهيونية من ص٣٥ - ٤٤.

وأما الثانية فهي حتمية العودة إلى أرض الميعاد، ذلك أن الإله يفضل أن يعيش أبناؤه في أرضهم حتى ولو لم ينفذوا تعاليم التوراة على أن يعيشوا في المنفى وينفذون تعاليمهم[١]، ومن ثم بذلت جهود ضخمة للإعداد للمؤتمر الأول للصهيونية الذى دعا إليه هرتزل[٠] في بازل بسويسرا في أغسطس ١٨٩٧، وقد اعتبر أن استيطان "أرض إسرائيل" يوازى كل فرائض التوراة، بل إن رفض أحد الزوجين الهجرة إلى أرض إسرائيل والعيش فيها يعد مبرراً كافياً حسب الشريعة لطلب الطلاق[٢].

وتعد البداية الحقيقة للصهيونية الدينية في العصر الحديث والتى مهدت لأول مؤتمر صهيوني من أفكار الحاخام يهوذا القلعي (١٧٩٨ - ١٨٧٨) الذى دعا إلى العودة إلى فلسطين تمهيداً لظهور المسيح المنتظر[٠] وذلك بإقامة مستعمرات يهودية في فلسطين تكون مقدمة لظهوره، والدعوة إلى قيام صندوق قومي لشراء الأراضي كما دعا إلى تدريس اللغة العبرية .

ولم تلزم الهجرة إلى فلسطين وإقامة مستوطنات عن مجرد استجابة لدعوة هرتزل، وإنما مكنت لذلك عدة عوامل خارجية، فقد وقعت أحداث في روسيا في الفترة من ١٩٠٤ - ١٩١٤ ضد اليهود، وحين فشلت الثورة الشيوعية في روسيا عام ١٩٠٥ كان معظم المهاجرين من أعضاء الحركات الصهيونية الاشتراكية الذين كان هدفهم خلق طبقة عمال عبرية تكون لها السيطرة على العمل والحراسة والدفاع عن اليهود وممتلكاتهم وذلك بتكوين "الكيبوتس" أى مستوطنات محصنة تدافع عن نفسها.

---

(١) د. رشاد عبد الله الشامي: القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة ص٨٨ (سلسلة عالم المعرفة رقم ١٨٦).

(٢) تيودور هرتزل (١٨٠٤ - ١٨٦٠) صحفي مؤسس الصهيونية السياسية ولد في بودابست المجر، دعا إلى ضرورة إيجاد وطن قومي لليود في مؤتمر عقده في بازل بسويسره في أغسطس عام ١٨٩٧، اتصل بعدد من الحكام منهم السلطان العثماني والسياسيين والماليين لدعم فكرته، وقد عقدت ٦ مؤتمرات لهذا الغرض في الفترة من ١٨٩٧ - ١٩٠٢، مات في فيينا ثم نقل رفاته إلى القدس في عام ١٩٤٩.

الحكام منهم السلطان العثماني والسياسيين والماليين لدعم فكرته. وقد عقدت ٦ مؤتمرات لهذا الغرض في الفترة من ١٨٩٧ - ١٩٠٢، مات في فيينا ثم نقل رفاته إلى القدس في عام ١٩٤٩.

(٣) المرجع السابق ص٨٦.

(٦) لا يؤمن اليهود بالسيد المسيح عيسى بن مريم وإنما يرون أن مسيحهم لم يظهر بعد .

وجاء وعد بلفور(سير آرثر) وزير خارجية بريطانية - دولة الانتداب على فلسطين - في ٢ نوفمبر ١٩١٧ بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين ليضفي على الهجرات طابعاً شرعياً وإن كانت شرعية زائفة حيث ليس من حق الدولة المستعمرة (بكسر الميم) أن تغير من الوضع الديموجرافي للأرض التي انتدبت لإدارة شئونها بعد هزيمة الدولة العثمانية التي كانت فلسطين تتبعها، ومع ذلك فقد كان لوعد بلفور خطورته في تيسير قيام دولة إسرائيل .

وقفزت الصهيونية قفزة كبيرة بأفكار افراهام اسحق كوك حين أسس عام ١٩٢٤ أول مدرسة صهيونية في إسرائيل خرجت آلاف الدعاة، كما عمل على التوفيق بين المتدينين والعلمانيين الذين كان هرتزل نفسه منهم،إذ القضية المحورية التي عندها يلتقي الجميع هي مركزية أرض إسرائيل في الحياة اليهودية [١]. وقد أدى هذا الشعور إلى استنفار همتهم من أجل إيجاد مجتمع جديد يؤكد قيمة العمل وبخاصة الزراعي ويرتبط ارتباطاً عضوياً مع سائر اليهود ويحاول التحرر من إرث الآباء الذين تربوا في الشتات وبخاصة شرق أوربا ليوطد علاقته بالمكان (فلسطين) بديلاً عن الزمان (سجن الشتات في أوربا)، في هذه الفترة (١٩١٩– ١٩٢٤) تكون الاتحاد العام للعمال العبريين في فلسطين "الهستدروت" ومن هذا الجيل نشأت جولدا مائير رئيسة وزراء إسرائيل في السبعينات، جيل تحرر من مذلة الشتات تماماً كما تحرر أسلاف لهم ممن ولد في سيناء من العبودية لفرعون زمن نبي الله موسى[٢]، وقد أكد بن جوريون أول رئيس لدولة إسرائيل بقوله:

ليس علينا أن نُخرج شعب إسرائيل من الشتات فحسب بل يجب أن نخرج الشتات من شعب إسرائيل[٣].

ونأتي إلى النازية وما يقال عن الإبادة النازية لليهود والتي وظفتها الصهيونية أحسن توظيف في هجرة اليهود والتي كان لها الدور الحاسم في قيام الدولة عام ١٩٤٨ عقب هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥).

---

(١) المرجع السابق ص٩٠.

(٢) وقد لقبوا بالصبارية نسبة إلى الصبار أو التين الشوكي،شائك ملمسه حلو طعمه! (أي أشداء على الأعداء متعاطفون مع بني جنسهم).

(٣) د. رشاد الشامي :إشكالية الهوية في إسرائيل ص ٧٥.

كان اليهود من المنظور النازى من القطاعات الضـارة التـى تشـتغل بوظـائف هامشـية كالسمسـرة والرقيـق الأبيـض وتحـاول الهيمنـة علـى الحيـاة السياسـية والاقتصادية وأنها تسعى إلى إشعال الحروب والثورات (حسبما ورد فـى بروتوكـولات حكمـاء صـهيون وأنـهم مسـئولون عـن هزيمـة ألمانيـا وإذلالهـا فـى الحـرب العالميـة الأولى(١٩١٤ - ١٩١٨)[1].

وما أن عُين هتلـر (أدولـف) مستشـار للرايـخ الألمـانى حتـى بـدأت مقاطعـة الأعمال التجاريـة لليـهود واسـتبعادهم مـن الوظـائف العامـة واسـتبعاد أطفـالهم مـن الالتحاق بالمدارس الحكومية، ثم صدرت قوانين نزعت عنهم صفة المواطنة فى الرايخ الألمانى ومنعوا من الاشتغال بالوظائف الحكومية.

وعقب اغتيال عضو فى السفارة الألمانية بباريس على يد يهودى عـام ١٩٣٨ قامت مظاهرات دمر خلالها ٤٠٠ معبد يـهودى وبـدأت حـرب الإبـادة التـى كـانت تهدف إلى تصدير أو ترحيل مشاكل أوروبا بعامة وألمانيا بخاصـة بصـدد اليـهود إلى خارج أوربا، فهم شعب أسيوى سورى عليه أن يرحـل إلى بلـده، وعنـد هـذا التقـى هدف النازية مـع هـدف الصهيونيـة علـى حسـاب فلسـطين وشـعبها، إذا لم يكـن الشغل الشاغل لزعماء الصهيونية أثناء حكم هتلر إنقاذ اليهود من نـير النـازى وإنمـا حسب المشروع الصهيونى الذى وضعه هرتزل تأسيس دولة يهودية قوية[2]. ولتحقيـق هذه الغاية لم يتورع الصهيونيون عن إلقاء قنابل على حى سكنى يهودى فـى العـراق عام ١٩٥٠ لإشعار اليهود أنهم فى خطر ولدفعهم إلى الهجرة إلى فلسطين[3].

تماماً كما استثمروا التهويل فيما تعرض له اليهود فـى المحرقـة[*] أو غـرف الغاز وقتل ٦ مليون يهودى ضمن جرائم النـازى[**]، مـع أن جرائـم النـازى لم تكـن ضد اليهود وحدهم بل أن فكرة الإبادة الجماعية صفة متأصلة فى الحضـارة الأوربيـة

---

(١) د. عبد الوهاب المسيرى:الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ ص٥٦ – ٦٠.

(٢) جارودى: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ص٨٩.

(٣) المرجع السابق ص ٨٦.

(*) الهولوكست معنى الكلمة الأصلى :قربان لدى اليهود تحرق فيه الضحية بالنار تماماً.

(**) وحينما تشكك جارودى فى عدد ٦ مليون قدمته الصهيونية إلى المحكمة فى فرنسا عام ١٩٩٧ كأن الرقم قد أصبح من المقدسات التى لا ينبغى التشكيك فيها وذلك فى دولة تحترم حرية الرأى فى فرنسا وحكم عليه بغرامة مالية.

ضد الأغيار كما بين الدكتور عبد الوهاب المسيرى[1]، ولا ننسى فى هذا الصدد جريمة إلقاء قنبلتين ذريتين على هيروشيما ونجازاكى فى ٦، ٩ أغسطس من عام ١٩٤٥ مع أن إمبراطور اليابان كان قد بدأ فى مفاوضات الاستسلام فى ٢١ مايو ١٩٤٥.

وقد أضفى اليهود صفة القداسة على المحرقة أو الهولوكست، إذ يقول أحد حاخامتهم: إن إنشاء دولة إسرائيل هو رد الرب على الهولوكست[2]، وهكذا قدر على الفلسطينين أن يدفعوا ثمن الإبادة الجماعية لليهود، وبلغت الوقاحة بالصهيونيين إلى حد أن أعلنوا أن فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض[3]، كما أعلنت جولدا مائير فى تصريح لجريدة الصنداى تاميز اللندنية فى ١٥يونيو ١٩٦٩: (لا يوجد شعب فلسطينى أخرجناه من دياره وتم الاستيلاء على بلده، إذ لا وجود للفلسطينيين) [4] وإنما تعنى هذه العبارة إمكان إبادة الفلسطينين بمنتهى البساطة إذ على الأقل إخراجهم من ديارهم تماماً كما أخرج اليهود من أوربا، وهذا ما تم بالفعل فى عدة مذابح كمذبحة دير ياسين فى ٩ إبريل ١٩٤٨ وسيطر الصهاينة فى ١٩٤٩ على ٨٠٪ من فلسطين وطرد منها ٧٧٠,٠٠٠ فلسطينى، ومع أن اليهود لم يكونوا يملكون أيام وعد بلفور فى ١٩١٧ سوى ٢,٥٪ من الأراضى، وحين صدر قرار التقسيم ١٩٤٧ غير ٦,٥٪ فإنهم أصبحوا يملكون فى ١٩٨٢ ٩٣٪ من الأراضى، وهكذا تم تفريغ الأرض من سكانها العرب بالطرد والترويع والمذابح كما حدث فى دير ياسين عام ١٩٤٨ ثم فى كفر قاسم عام ١٩٥٦، بذلك تم الاستيلاء على الأراضى التى تخلى عنها سكانها من العرب، ولمحو كل أثر لهم دمرت القرى العربية وهدمت منازلها وأسوارها حتى قرافاتها وجباناتها ودمر ٣٨٥ قرية بالبولدوزر من بين ٤٧٥ كانت مسجلة عام ١٩٤٨ لبيان أنها لم تكن إلا صحراء جرداء[5] كما ادعت جولدا مائير وأقيمت المستوطنات اليهودية وتم تسليح المستوطنين.

---

[1] د. عبد الوهاب المسيرى : الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ ص

[2] جارودى :الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ص ١٤٢.

[3] المرجع السابق ص ١٤٤.

[4] المرجع السابق ص ١٥٣.

[5] المرجع السابق ص١٦٣.

ومن ناحية أخرى فإن أول مجموعة يهودية قادمة من ألمانيا إلى فلسطين نحو ٤٠٠,٠٠٠ يهودى قبل عام ١٩٤٥ وصلوا إلى ٦٠٠,٠٠٠ عام ١٩٤٧.

هذا وقد قتل أكثر من ١٠٠ فلسطيني حينما قامت ثورة الحجارة في ٩ديسمبر ١٩٨٧ برصاص العكسريين والشرطة والمستوطنين واعتقل ١٥,٠٠٠ فلسطيني فضلاً عن تعذيب ٢٠,٠٠٠ شخص. يأتي بعد التساؤل وأين الدول العربية؟

حينما أعلن قيام دولة إسرائيل في ١٥ مايو ١٩٤٨ تدخلت الجيوش العربية لإنقاذ فلسطين، ولكن بعد أيام من دخولها فرضت هيئة الأمم المتحدة الهدنة على الفريقين: العرب واليهود وكانت الدول الكبرى وعلى رأسها أمريكا والاتحاد السوفيتي قد اعترفت بدولة إسرائيل منذ قيامها في مايو ١٩٤٨، وتدفق المتطوعون والأسلحة على إسرائيل خلال الهدنة مما أدى ما يعرف بالنكبة ويقصد بها تكريس قيام إسرائيل كدولة لها مقوماتها ومعترف بها بين دول العالم(٠) وقد أدى تدفق المتطوعين والأسلحة إلى سقوط كبرى المدن العربية مثل يافا وعكا وحيفا في أيدى الصهاينة .

(*) قفز عدد من اليهود من عام ١٨٨٢ – ١٩٤٨ من ٢٤ ألف يهودى يمثلون ٥٪ من السكان عام ١٨٨٢ إلى ٦٨ ألف يهودى يمثلون ٣٥٪ من السكان

هذا وتاسست منظمة الهاشومير (الحارس) ١٩٠٢ للدفاع عن المستوطنات،والهاجاناه نواة جيش إسرائيل عام ١٩٢٠ والهستردوت الاتحاد العام للعمال ١٩٣٠ والجامعة العبرية ١٩٢٥ وحينما أعلن عن قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ كان معها ١٩ صحيفة يهودية .

* حين قامت الحرب بين العرب وإسرائيل عام ١٩٤٨ كان عدد الجيوش العربية ١٥ ألف مقاتل من مصر وسوريا والعراق والأردن ولبنان غير ١٥ ألف متطوع غير نظامى من الفلسطينيين وغيرهم في مواجهة ٦٧ ألف جندى إسرائيلى وعتادهم افضل.

رفضت هيئة الأمم الاعتراف بدولة عموم فلسطين عام١٩٤٨ ولم يقيم كيان فلسطينى فعال لمواجهة المخطط الصهيوني،وإنما مجرد شعارات كشعار النادى العربى:(لا يتم حفظ الاستقلال إلا بسيف ماض ومال فياض وعلم يهذب النفوس ويحفظ الأخلاق) ومع قيام انتفاضات فلسطينية في أعوام ١٩٢٠، ٢٩، ٣٥ ثم ثورى كبرى عام ١٩٣٦ فإنه لم تكن قياداتها على مستوى المسئولية أو التنظيم في مواجهة إسرائيل وتنظيماتها وقياداتها،وربما كان هذا مازال قائماً إلى اليوم

(عن مقال:أسامة الغزالي حرب في ٢٩ إبريل ١٩٩٨ بجريدة الأهرام بعنوان:لماذا وقعت النكبة منذ خمسين عاماً).

ومع أن النكبة قد أدت إلى ردود فعل عربية أهمها قيام ثورات عسكرية في كثير من دول المواجهة العربية وعلى رأسها مصر وسوريا، ومع أن هذه الثورات قد قامت نقمة على الأنظمة العربية التي عدت مسئولة عن النكبة، فإنه ما أن وصل العسكريون إلى الحكم حتى اعتبر ذلك غاية في ذاته، وأغفلت فلسطين تماماً من مخططاتها(*).

ومع أن اشتراك إسرائيل مع إنجلترا وفرنسا في غزو مصر في أكتوبر ١٩٥٦ بما يعرف بالعدوان الثلاثي عقب تأميم قناة السويس حيث استولت إسرائيل على سيناء فإنه ما أن انتهى الغزو بالانسحاب حتى نسيت أو تناسى الحكام في مصر خطورة إسرائيل في نشوة الفرحة بالانسحاب الذى عدته ثورة ١٩٥٢ نصرا أقيمت له الاحتفالات بذكراها كل عام، مع أن إسرائيل قد تمكنت من فرض حرية الملاحة لسفنها وبوارجها في مضايق تيران مما ممكن لها من الملاحة التجارية والحربية في البحر الأحمر.

وشغلت الثورة المصرية مرة أخرى نفسها بحرب عقيمة استدرجتها إليها الولايات المتحدة وإسرائيل في اليمن بدعوى تأييد ثورة اليمن ضد تدخل السعودية عام ١٩٦٢(*).

وظنت القيادة المصرية نتيجة سوء التقدير فضلاً عن الجهل بالتاريخ والجغرافيا(**) معاً إن حرب اليمن لن تكون إلا تجريدة عسكرية تنتهي في أيام، فإذا بها تستمر حتى كانت الهزيمة لمصر من إسرائيل في ١٩٦٧، ومع أن بعض قواد الجيش المصرى المخلصين قد نبهوا إلى استعدادات إسرائيل منذ عام ١٩٦٤ فإنهم أبعدوا عن القيادة التي كان مسيطراً عليها ضابط برتبة "صاغ" [رائد] رقى

(*) ليست من الهداف الستة التي حددتها ثورة يوليو ١٩٥٢ لنفسها، وإنما شغلت تماماً بمسائل داخلية بحتة كالقضاء على الإقطاع وسيطرة رأس المال على الحكم.

(*) كان لمصر في اليمن ٧٠ ألف جندى حين قامت حرب ٥ يونيو ١٩٦٧.

(**) جهل بالتاريخ لأن اليمن قد دوّخت من قبل الدولة العثمانية فلم تصمد أمام حرب العصابات في الجبال، وتبهت إنجلترا وكانت تسمى بريطانيا العظمى فتحاشت احتلالها واكتفت بميناء عدن وتعرضت السعودية لهزيمة أخرى حين أرادت احتلالها حتى فرض عليها بعد أن وصلت إلى ميناء الحديدة أن يخرج السعوديون بدون سلاح في ١٩٣٢ وجهل بجغرافية أو طبيعة أرض المعركة التي لا تصلح لها الجيوش النظامية.

باعتباره من قادة ثورة ٥٢ إلى رتبة "مشير" تنقصه كل المؤهلات والخبرة اللازمه للقيادة لتلحق بمصر أبشع هزيمة فى تاريخها الحديث فى أيام معدودات (حرب الأيام الستة) فى ٥ يونيو ١٩٦٧ ولتنتهى الحرب باحتلال إسرائيل لكل فلسطين فضلاً عن الجولان وسيناء حتى سواحل قناة السويس.

وهكذا كما وصف محمد حسنين هيكل حالة العرب فى الزمن الأغبر الماضى بأنه ليس فحسب حالة غياب تاريخى ولكنها حالة غيبوبة عن الواقع مما أخرج الحكام العرب عن إدراك مسيرة التاريخ. ومما أدى بهم إلى الاعتراف بالأمر الواقع والسعي لا إلى الاعتراف بإسرائيل فحسب وإلى التعاون الاقتصادى وفى كل المجالات معها وفى ذلك خروج بصانعى السياسة فى الدول العربية من التاريخ[1]. تحت إشراف ورعاية ومباركة الولايات المتحدة

ومع أن زعماء الصهيونية التاريخيين من أمثال هرتزل وبن جوريون كانوا علمانيين فإنهم كانوا مؤمنين بأفكار ثلاث دينية

شعب الله المختار - الوعد الإلهى - الحق التاريخى. فهى أفكار رسخت فى الوجدان اليهودى يستوى فى ذلك المتدينون والعلمانيون. وجاءت حرب ١٩٦٧ ليعتبر اليهود أن النصر فيه معجزة إلهية ساندت شعب الله المختار ومن ثم أن يقوى الاتجاه الدينى والأحزاب الدينية إلى أن تمكنت كتلة الليكود الممثلة لليمين الإسرائيلى أن تصل إلى الحكم فى عام ١٩٧٧، ومع أنه ليس فى الشريعة اليهودية أى مبادئ تتعلق بشئون السياسة أو الحكم فضلاً عن أنه لم يكن لهم دولة خلال عصور التاريخ منذ داود وسليمان فإن الأحزاب الدينية التى شاركت فى الحكم منذ تأسيس دولة إسرائيل تؤمن أن اليهودية دين ودولة[*]، فضلاً عن أنه لم يقم عداء بين الأحزاب الدينية والعلمانية. وإنما حوار ديمقراطى بينهما، إذ كان دعاة الصهيونية السياسية يرون أن هناك مرسوماً للدين ورجالاته فى الحركة الصهيونية عليهم القيام به وهكذا استطاعت الحركة الصهيونية والدينيين بل أخذت الأعياد الدينية طابعاً قومياً[2]

---

[1] مقدمة حسين هيكل لكتاب عبد الوهاب المسيرى:الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ.

[*] بيما لا تعترف معظم الدول العربية بالأحزاب الدينية وتحول دون عضويتها فى المجالس النيابية فضلاً عن المشاركة فى السلطة بدعوى لا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين.فهل نتعلم من عدونا؟.

[2] د. رشاد عبد الله الشامى: القوى الدينية فى إسرائيل ص٢٩.

ومن ناحية أخر كان إحياء اللغة العبرية من أهم إنجازات الحركة الصهيونية مع أن المحصول اللغوى الوارد فى كتاب العهد القديم لا يتجاوز ثمانية آلاف كلمة[1]. فإنها استوعبت كل المراحل التاريخية التى مرت بها اللغة العبرية من العهد القديم إلى التلمود إلى مرحلة العصر الوسيط إلى مرحلة أجيال "الجيتو"[2] إلى أن غدت لغة العلم فى الجامعات.

وماذا بعد حرب ١٩٦٧؟

تعد حرب ١٩٦٧ مرحلة فاصلة فى تاريخ دولة إسرائيل. فمن الناحية السياسية ساد تياران: تيار يرى ضرورة الاحتفاظ بالأراضى المحتلة لأنها جزء من إسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات، كما اعتبر النصر معجزة من الرب دالة على تأييده لدولة إسرائيل، من ثم أدى إلى ازدياد المتدينين وقوة الشعور الدينى والتحول من حزب العمل الاشتراكى إلى الأحزاب الدينية وكتلة الليكود اليمينية.

وتيار برجماتى يرى أن إسرائيل لا يمكن أن تعيش فى عداء دائم مع جيرانها العرب، ومن ثم يجب المساومة على إعادة جزء من هذه الأراضى فى مقابل السلام والاعتراف بإسرائيل وتطبيع كل العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية وقبول إسرائيل فى منظومة الشرق الأوسط بديلاً عن الجامعة العربية وتزعم هذا الاتجاه حزب العمل.

ومع اختلاف وجهتى النظر بين التيارين فإن هناك أموراً اتفق عليها كاعتبار القدس كلها عاصمة لإسرائيل وضمان أمن المستوطنات المزروعة فى الضفة الغربية.

ولم يكن من أثر لحرب ١٩٧٣ إلا أنها عززت مقولة السلام ساء لدى الرأى العام العالمى أو لدى الدولة العربية وفى ضوء ذلك قامت مفاوضات السلام تحت رعاية الولايات المتحدة .

ومازالت مفاوضات السلام متعثرة، لانه بصرف النظر عن موقف معظم الدول العربية لا سيما دول المواجهة التى تعتبر السلام هدفاً استراتيجياً وليس تكتيكياً وأن

---

(1) المرجع السابق ص٣٥.

(2) المرجع السابق :ص٦٩.

حرب ١٩٧٣ هي آخر الحروب وبصرف النظر عن تعنت حكومة الليكود في مفاوضات السلام وإصرارها على إقامة المستوطنات في الضفة الغربية وفي الجولان فإن القضية المطروحة هي :

هل يمكن أن يقوم سلام حقيقي بين العرب وإسرائيل وهل يمكن التطبيع التام بحيث تصبح إسرائيل دولة مقبولة لدى الرأى العام العربي وأن ينسى العرب إن إسرائيل جسم غريب قد غرس بالقوة في الكيان العربي. ومن ثم فإن التطبيع إلى حين ولن يكتسب صفة الدوام؟

حقيقة إن الهجرة مازالت مستمرة إلى إسرائيل مما يكسبها قوة فقد وصل إليها بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وحتى عام ١٩٩٦ إلى ٨٠٠ ألف مهاجر مشبعين بالثقافة الروسية ولكن من ناحية أخرى قد أدى إلى خلل في البنيان والوجدان اليهودى بين يهود شرق أوربا وبين يهود العرب وأضاف عنصراً آخر من عدم الانسجام بحيث لم تصبح المشكلة في داخل إسرائيل بين العرب واليهود فحسب وخاصة بعد أن زاد عدد العرب بعد هزيمة ١٩٦٧ بعد أن كان الأمر مقصوراً على ترويض عرب إسرائيل قبل عام ١٩٤٨.

إن نصر ١٩٦٧ بالنسبة لإسرائيل قد أثار مشكلات لم تكن في الحسبان فقد قويت الصلة بين عرب ١٩٤٨ وعرب ١٩٦٧ الذين بلغ عددهم ٦٦٠.١٠٠ عربي باستثناء ١٣٩,٠٠٠ عربي يقيمون في القدس، ١٨,٠٠٠ عربي في مرتفعات الجولان عام ١٩٨٨ ويمثل هؤلاء ١٥٪ من عدد السكان زادوا إلى ٩٧٢و٧٠٠ نسمة يمثلون ١٦٪ من سكان إسرائيل[1]، وهكذا أزالت حرب ١٩٦٧ العزلة عن عرب إسرائيل قبل ١٩٤٨ وأزال عنهم شعور الإحباط واليأس بعد أن اختلطوا بأبناء شعبهم في الضفة الغربية وغزة[2]، ونظراً للصلة التي كانت قائمة بين عرب الضفة الغربية والدول العربية وبخاصة الأردن فإنه قد قوى الشعور بالانتماء بين عرب الضفة الغربية والدول العربية وبخاصة الأردن فإنه قد قوى الشعور بالانتماء إلى فلسطين لا

---

(١) د. رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل. ص١٦١ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: ص١٦٧.

إلى إسرائيل بين العرب المقيمين في فلسطين قبل عام ١٩٤٨ وبخاصة بعد حرب ١٩٧٣ حرب الانتفاضة وأخيراً مذبحة قانا في إبريل ١٩٩٦[*]، وهكذا فإن ترويض عرب فلسطين قبل ١٩٤٨ والذى كانت إسرائيل قد نجحت فيه جزئياً بدليل إلغاء الحكم العسكرى عام ١٩٦٦ عن المواطنين العرب بعد أن تم دمجهم في الحياة الإسرائيلية، وذلك لأن اللقمة التى ابتلعتها إسرائيل باحتلال الضفة الغربية كانت أعسر من أن تستطيع هضمها.

وهكذا فإن المنتصر لا يحقق دوما إرادته حسب رغباته، وقد شعر بذلك بعض اليهود سواء في داخل إسرائيل أو في خارجها،وأما في داخل إسرائيل فقد برزت حركات السلام وبخاصة بين القوى العلمانية وانضم إليها عرب ١٩٤٨، وأما في خارجها فقد أدت إلى هجرة خارجية إلى الولايات المتحدة وبخاصة بين اليهود خارج إسرائيل، ففى أعقاب الثورة الإسلامية في إيران اتجه اليهود الذين كان شاه إيران يتعاطف معهم إلى الولايات المتحدة لا إلى إسرائيل لأن إسرائيل تسودها التفرقة العنصرية، كما اتجه يهود أميركا الجنوبية إلى استراليا[1].

[*] حيث قصفت الطائرات الإسرائيلية معسكراً يتبع الأمم المتحدة أوى إليه النساء والأطفال.

[1] المرجع السابق: ١٥٠.

-٣-

الأيديولوجية الصهيونية مرشحة للانهيار: لماذا؟

يقول نيتنياهو: العرب أمة مرشحة للانقراض(*) وتنعق بومة منيرفا التي لا تحلق إلا في الغسق كما يقول هيجل(**) الصهيونية أيديولوجية مرشحة للانهيار. لا نقول ذلك عن أمان كاذبة أو أحلام زائفة وإنما بموجب الحكمة المستمدة من فلسفة التاريخ

القرينة الأولى: يقول فيلسوف التاريخ توينبي عن إسرائيل والصهيونية: لقد اتجهوا في تحد واندفاع إلى تحويل أنفسهم إلى عمال يدويين وأصحاب حرف بدلاً من أصحاب مهن فكرية وإلى مزارعين بدلاً من سكان مدن وإلى منتجين بدلاً من وسطاء وإلى زراع بعد أن كانوا صيارفة وإلى محاربين بدلاً من تجار وإلى إرهابيين بعد أن كانوا شهداء

كانوا اليهود قد أعلنوا أن منهم ٦٠٪ من علماء العالم بالرغم من أنهم لا يشكلون إلا ٢٪ منهم **بالرغم من التشتت!** فصحح توينبي لهم العبارة أن ذلك قد تم **بسبب التشتت** لا بالرغم منه أي أن التشتت وما صحبه من اضطهاد أحياناً هو الذي فجر العبقرية اليهودية في العصر الحديث، فإن استقروا في موطن خاص بهم فقد فقدوا كل مقومات الإبداع وفقاً لنظرية توينبي في التحدي والاستجابة(1) ومقولته في فضائل المصائب The Virtues of adveristyes، هذه مقولة حق في مقابل الأساطير الزائفة المتعلقة بالشعب المختار والوعد الإلهي.

(*) مع ما في هذه العبارة من صلف فإنه لم يقلها من فراغ، ذلك أن الأندلس قد ضاعت حين كان بعض أمراء المغرب يتحالفون مع ملوك النصارى في الأندلس ضد أمراء فيها،وكذلك الآن في الزمن الأغبر تتعاون مخابرات السلطة الفلسطينية مع مخابرات إسرائيل ضد "حماس" بل وتغتال قياداتها وتسجن مجاهديها بدعوى ارتباطها باتفاقيات مع إسرائيل على ملاحقة الإرهاب!

على أن الأندلس في أوربا أي أنها جزء من الحضارة الأوربية أما فلسطين ففي قلب الحضارة الإسلامية.

(**) اي ان أحكم الأقوال إنما تظهر في أحلك الأوقات والبومة رمز الحكمة في الوجدان الأوربي وهي رمز الخراب لدى العرب!

(1) د. أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ هامش ص٢٦٣ نقلاً عن توينبي:
A Study of history vol: II part IX ch. 31 pp. 171 - 179.

وتدعم آراء شبنجلر رأى توينبى فى أن لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية، وأنه إذا كان ظاهر التاريخ يطلعنا على بطولة الإسكندر حين كون إمبراطورية يونانية جعلت الشرق تحت قيادة اليونان فإن باطن التاريخ يدلنا على أن بداية فتوحات الإسكندر كانت بداية التدهور للحضارة اليونانية، إذ فقد المواطن اليونانى أهم مقومات شخصية ومن ثم تغلبت حضارة اليونان التى دخلت فى طور العصر الهيلينستى الذى يمثل طور شيخوخة الحضارة اليونانية .

ومع أن هناك اتجاهات معارضة للأيديولوجية الصهيونية بل ومعادية لها فإن هذه المعارضة لم تكن للسبب الذى طرحناه، وإنما هو طوائف من المتطرفين دينياً والذين يرون أنه لا يصح قيام الدولة قبل قدوم المسيح المنتظر(*)، فذلك يلزم عنه عقاب خطير من الله، وتسمى هذه الطائفة بالحريدية وأن المؤسسات السياسية كالكنيست (البرلمان) إنما تشكل إهانة للتوراة[1].

وأيا ما كان الأمر فحسبما يقول الدكتور رشاد الشامى:

إن أخطر صدع يهدد الهوية الثقافية للمجتمع الإسرائيلى هو الصدع الدينى العلمانى وأنه من شأنه أن يزداد حدة فى المرحلة المقبلة أكثر من أى مرة فى الماضى، إن القطاع الحريدى وصل إلى قوة ديمجرافية واقتصادية وأخلاقية جعلته قطاعاً مستقلاً ذاتياً[2].

والواقع انه إنما تنهار الحضارات والمجتمعات نتيجة التناقض الداخلى بين الأفكار، والمفروض أن الصهيونية قد قامت على أساس أفكار دينية بحتة كالشعب المختار وأرض الميعاد ولكن القوى المهيمنة على فكر إسرائيل وسياستها منذ إنشائها تمثل الاتجاهات العلمانية(*) التى لا ترى للدين من دور فى الحياة السياسية، وهكذا أضيف إلى التناقض الداخلى فى الأيديولوجية تناقض بين النظر والتطبيق.

(*) ولحل هذه الإشكالية بين الصهيونية وبين ضرورة ظهور المسيح المنتظر ادعى بعض حاخاماتهم أنه المسيح المنتظر!. د . رشاد عبد الله الشامى: *القوى الدينية فى إسرائيل* ص٢٨٣.

(1) المرجع السابق ص٣٠٤.

(2) المرجع السابق ص٣١١ - ٣١٢.

(*) يرى الحريديون أن إقامة دولة علمانية فى الأرض المقدسة هو بمنزلة انتصار الكفر أو تصديق قاطع لفشل الدين.(المرجع السابق: ص٢٢٨).

القرينة الثانية: شرعية الوجود

يقوم الفكر الصهيوني على مقولات غير صادقة سوء بالنسبة للحقيقة المطلقة أو بالنسبة للتاريخ، مقولات متعلقة بشرعية الوجود. وأنهم أصحاب الأرض الأصليين .

لم تقم هذه المقولة على حق تاريخي وإنما على تمرد وقمع عسكرى لترحيل الفلسطينين خارج أرضهم، تدلنا فلسفة التاريخ المستقاة من وقائعه أنها لا يتسنى لدولة الاستقرار على أساس قمع عسكر. ذلك أن الدولة العسكرية يؤدى بها السلام إلى أن يفقد الجندى صلابته، وفى التاريخ القديم لدينا نموذجان: الدولة الآشورية ثم إسبرطة. فمع انتصاراتهما المذهلة لم يبق من أيهما شيئاً بل إنه كما يقول توينبى:

ليست هناك أية آثار دالة على أنه كان هناك في يوم ما مدينة تسمى إسبرطة فالقوة العسكرية هي أشد القوى جلبة وضجيجاً فى التاريخ ولكنها أضعفها أثراً وأوهنها ذكراً.

تدرك إسرائيل ذلك ومن ثم تحاول أن تستعيض عن الحرب بأساليب السلام وأن تلتمس لنفسها دوراً داخل منظومة العالم الجديد وتسعى بكل جهدها إلى التطبيع[1]، ومع تشدد حكومة الليكود فى مباحثات السلام فإن سبب التشدد هو ما نجده من تخاذل الطرف الآخر فى التمسك بحقوقه ومن ثم فهى ترغب فى الحصول على أكبر قدر من المغانم والامتيازات.

أريد أن أقول: أن مصير الصهيونية لا يزيد عن مصير المستعمرات الصليبية التى تشكلت فى بلاد الشام فى العصر الوسيط، كلاهما قام على مقولات خاطئة وكلاهما لابد أن يلقى نفس المصير.

القرينة الثالثة:

مجتمع غير متجانس فى أصوله العرقية والثقافية يتعذر للدين أن يشكل بين أفراده وحدة الانتماء أو الهوية:

---

[1] الموسوعة السياسية بإشراف الدكتور محمد محمود ربيع مقال بعنوان :الصهيونية والمستقبل. أزمة الصهيونية ومستقبلها ص٦٢٢، ٦٢٣.

هل يتسنى لإسرائيل أن تكون بوتقة صهر تمتزج فيها مختلف الثقافات والطوائف والأعراق؟. أم أن هذه الأصول المتبوعة المتباينة بين الأعراق والأجناس والطوائف واللهجات ستؤدى إلى انشقاقات تؤهل لحدوث انفجارات داخل المجتمع الإسرائيلى؟ تحاول الصهيونية أن تتبنى النموذج الأمريكى(*) حيث التقت عدة أجناس وجنسيات فى قومية واحدة .

ولكن قوى الصراع أشد من رابطة الوحدة المتمثلة فى الدين.

يحدد الدكتور حامد ربيع صور الصراع داخل إسرائيل على النحو الآتى:

١-صراع العربى ضد اليهودى.

٢-صراع اليهودى الشرقى ضد اليهودى الأوربى.

٣-صراع اليهودى الأوربى الشرقى ضد اليهودى الأوربى الغربى

٤-صراع اليهودى المتدين ضد اليهودى العلمانى.

٥- صراع اليهودى الذى ولد فى إسرائيل والمسمى بجيل السابرا ضد اليهودى الذى هاجر إليها بعد النجاح فى إقامة الدولة(١).

والسؤال هو: ماذا يجمع يهودى الفلاشا من الحبشة باليهودى الألمانى؟ وماذا يوحد بين يهودى التاميل من الهند باليهودى من روسيا أو شرق أوربا؟ وهل دعوى انتسابهم جميعاً إلى إسرائيل (يعقوب) أو ابنه لاوى (ليفى) إن صحت وأغلب الظن أنها غير صحيحة يمكن أن توحدهم؟

تدلنا وقائع التاريخ على أن عوامل اختلاف الأعراق والأجناس والجنسيات أقوى من العامل الدينى حتى فى الإسلام، فمع مخاطبة الله للمسلمين: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة..﴾ [المؤمنون: ٢٥] ومع أمره لهم﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا..﴾ [آل عمران: ١٠٣] فإن هذه الوحدة لم تدم بأكثر من ٣٠ عاماً هى عمر الخلافة الراشدة ثم طغت على السطح العوامل العرقية والشعوبية والتى كانت من عوامل التفكك فى الدولة الإسلامية إلى أن تغلبت فى العصر العباسى الثانى.

(*) ومن ثم فهم يطلقون على دولتهم:فرن الصهر الأمريكى. المرجع السابق ص٤٢.

(١) نقلا عن: رشاد الشامى:القوى الدينية فى إسرائيل ص١٧٨.

وعوامل التفكك في اليهودية أشد وأقوى. وبصرف النظر عن الحق والباطل في المقارنة بين الإسلام واليهودية. فإن الإسلام قد ظهر في زمن كان يسود الناس التفكير الديني بينما ظهرت الصهيونية في زمن السيادة فيه للعلمانية حتى بين الصهيونيين أنفسهم.

والفرق بين الإسلام والصهيونية هو الفرق بين محمد عليه السلام وبين هرتزل أو بالأحرى هو الفرق بين الدين والأيديولوجية، فالدين دعوة حق بينما الأيديولوجية فكر زائف ينطوي على التناقض في مقوماته تناقضاً يؤدي به إلى حتمية الانهيار.

القرينة الرابعة:

القنبلة السكانية في مقابل القنبلة الذرية(*).

يبلغ عدد سكان إسرائيل ٥,٦٠٠,٠٠٠ نسمة منهم ١,٠٧٠,٠٠٠ عربي بنسبة ٨١٪ يهود، ١٩٪ من العرب.

ومن المتوقع أن يتزايد عدد السكان غير اليهود حتى عام ٢٠٠٥ إلى ١.٣٩٤,٦٠٠ لتصل نسبتهم إلى ٢٢٪.

وتنظر إسرائيل إلى هذا النمو الديموجرافي الفلسطيني على أنه يشكل تهديداً خطيراً لطابع دولة إسرائيل اليهودي على المدى البعيد فهو خطر ديموجرافي يهدد كيان الدولة[1]. ومن ثم تسعى إسرائيل إلى مواجهة ذلك بزيادة معدلات الهجرة، ولكن بعد موجة الهجرة من روسيا في أعقاب انهيار الشيوعية.

لم تحصل إسرائيل على مورد سكاني يذكر، على العكس فقد زاد عدد النازحين من إسرائيل إلى الولايات المتحدة ما بين ٥٠٠,٠٠٠ إلى ٧٠٠,٠٠٠ مما يهدد بنضوب مصدر الطاقة السكانية[2].

(*) القنبلة السكانية حقيقة واقعة أما القنبلة الذرية فهي لمجرد إخافة العرب ولن تجرؤ على استخدامها فضلاً عن أسلحة الدمار الشامل لم تحل دون انهيار الاتحاد السوفيتي،وكذلك الأمر بالنسبة للأيديولوجية الصهيونية سيتم انهيارها من داخلها.

(1) د . شاد الشامي:إشكالية الهوية في إسرائيل ص١٦٢.

(2) د. محمد ربيع: الموسوعة السياسية. مقال: الصهيونية والمستقبل ص٦٢٢.

ومن ناحية أخرى فإنه كما سبق أن ذكرنا فإن القوة العسكرية وإن كانت أكثر القوى جلبه في التاريخ فإنها أوهنها أثراً إذا قورنت بالقوى الأخرى الدينية والفكرية والاقتصادية.

وإسرائيل مدركة تماماً لأبعاد أزمتها، من ثم فهى تحاول أن تجد لنفسها دوراً فى النظام العالمى الجديد يعوضها عن تساقط دورها القديم ومن ثم فهى تسعى إلى التطبيع في ظل السلام الذى ليس إلا أوهاماً على حد تعبير حسنين هيكل.

وتحاول إسرائيل أن تقنع دول الغرب والولايات المتحدة أن العدو القادم بعد انهيار الشيوعية هو الإسلام، وتحاول أن تقنع الدول الغربية أنه قرين الإرهاب، والواقع أن أشد ما تخشاه إسرائيل هي الجماعات الإسلامية، فهل تنجح إسرائيل في التصدى لهم، لا يتوقف ذلك على القرار الإسرائيلى، وهكذا فإن مستقبل الصهيونية مثل ماضيها وحاضرها منوط بآليات تقع خارج نطاق الآليات الإسرائيلية أو اليهودية أو الصهيونية[1].

---

[1] المرجع السابق:ص٦٢٣.

مراجع عن الصهيونية:

١- جارودى (رجاء): الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ترجمة: قسم الترجمة بدار الغد العربى الطبعة السابعة ١٩٩٦.

٢- ربيع (محمد محمود): موسوعة العلوم السياسية. مقال عن الصهيونية - جامعة الكويت.

٣- السعد (جودت): الأدب الصهيونى الحديث بين الإرث والواقع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨١.

٤- الشامى (رشاد عبد الله): القوى الدينية فى إسرائيل. سلسلة عالم المعرفة رقم ١٨٦.

٥- الشامى (رشاد عبد الله): إشكالية الهوية فى إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة رقم ٢٢٤.

٦- ظاظا (د. حسن): الشخصية الإسرائيلية، دار القلم - دمشق ١٩٨٥.

٧- المسيرى (د. عبد الوهاب): الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق الطبعة الثانية ١٩٩٧.

٨- المسيرى (د. عبد الوهاب): من هو اليهودى دار الشرق الطبعة الأولى١٩٩٧.

٣- العولمة Globalization – Globalizierung
أيديولوجية العولمة (نشأتها ومعناها)

تمهيد:

أ- نشأة ظاهرة العولمة:

شاع استخدام لفظ "العولمة" في السنوات العشر الأخيرة، وبخاصة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، ومع هذا فهي ليست حديثة تماماً، فالعناصر الأساسية في أيديولوجية العولمة: ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم المتمثلة في تبادل السلع والخدمات أو انتقال رؤوس الأموال، أو انتشار المعلومات والأفكار، أو تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم - كل هذه العناصر يعرفها العالم منذ عدة قرون، وخصوصاً منذ الكشوف الجغرافية في أواخر القرن الخامس عشر. ومنذ ذلك الحين والعلاقات الاقتصادية والثقافية بين الدول تزداد قوة، باستثناء فترات قصيرة للغاية مالت خلالها الدول إلى الانكفاء على ذاتها، وتراجعت معدلات التجارة الدولية، ومعدلات انتقال رؤوس الأموال (كما حدث خلال أزمة الثلاثينيات من هذا القرن)[١].

والعولمة مشتقة من لفظ عَالَم (بفتح العين واللام)، وهي تختلف عن "العالمية" التي دعا إليها "رسل" في مذهبه الأخلاقي والإنساني الذى استهدف تحقيق تقارب عالمي بين الشعوب في إطار نسق فكرى يراعي المساواة والعدالة بين الأمم[٢].

ويلاحظ على استخدام مصطلح العولمة ما يلي:

١- أن استخدام هذا المصطلح قد شاع بوجه خاص بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وتفكك الكتلة الاشتراكية، وتحول دولها إلى اقتصاديات السوق والحرية الاقتصادية[٣]، وبعد انتهاء الحرب الباردة بانقضاء نظام ثنائية الأقطاب، مستهدفة العمل على إعادة تشكيل النظام الدولي الراهن وفق رؤية القطب الأوحد

---

(١) جلال أمين: "العولمة"، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، ج. م. ع.، العدد ٦٣٦، ١٩٩٨.

(٢) خالد محمود الكومي: "نتعولم .. أو .. لا نتعولم؟!" الأهرام، ٩٩/١/١٢م.

(٣) جلال أمين: "العولمة"، ص:٦.

على الساحة الدولية (الولايات المتحدة الأمريكية)، ووفق أنساق مذهبه السياسي والاقتصادي والثقافي والقيمي، بغرض تحقيق هيمنة هذه الرؤى والإنسان فكريا وواقعياً على مجمل النظام العالمي القائم، مستغلة كل ما هو متاح من وسائل ثورة الاتصال الهائل في حقبة ما يسمى "بما بعد الحداثة"[1].

٢- ظهور الدعوة إلى العولمة في الولايات المتحدة الأمريكية يفترض أنها تعني الدعوة إلى تبني النموذج الأمريكي في الاقتصاد والسياسة وفي طريقة الحياة بشكل عام[2] كما تعني أن المروج الأساسي لهذه الموجة الجديد، من الأفكار هو ذلك الجزء المنتصر من العالم، أما ذلك الجزء الذي انهزم (العالم الشيوعي) أو العالم الذي يكتفي بالمتابعة، فالأمر ليس بهذا الوضوح؛ ففي العالم الشيوعي الذي انهار سرعان ما ظهر سحر النظام الليبرالي وحرية السوق، كما ظهر من يدعو إلى إعادة كل شيء إلى ما كان عليه قبل سقوط الاشتراكية، أو من يدعو إلى التريث في الاندفاع نحو السوق، وفي بقية دول العالم الثالث ليس هناك ما يدل على أن مسايرة العالم المتغير والانصياع لمتطلبات "العولمة" على النحو الذي يشير به صندوق النقد والبنك الدولي كانت دائماً عاملاً مساعداً على إحداث نهضة اقتصادية أو اجتماعية، وهو ما سنبينه تفصيلاً في الجوانب السلبية للعولمة [3].

٣- الفترة التي أعقبت الحرب الباردة ليست هي أول فترة نصادف فيها الترويج لفكرة العولمة، والتغني بعصر جديد ينهي حماقات الماضي؛ فقد سبق الترويج في أعقاب الحرب العالمية الثانية لعصر جديد يؤمن بحقوق الإنسان، وينتصر لمبادئ العالم الحر، وذلك بعد انحسار النازية والفاشية[4].

٤- ارتبط بشيوع معنى العولمة "نظريات" تقوم على نفس الفكرة مثل فكرة الكاتب الأمريكي، الياباني الأصل "فوكوياما" التي عُرفت باسم نهاية التاريخ End of

---

(١) خالد محمد الكومي: "نتعولم...أو ... لا نتعولم؟ !" الأهرام، ١٩٩٩/١/١٢م

(٢) هالة مصطفى "العولمة ...دور جديد للدولة"، مقال في مجلة السياسة الدولية، السنة الرابعة والثلاثون، العدد ١٣٤، مؤسسة الأهرام، أكتوبر، ١٩٩٨، ص:٤٣.

(٣) جلال أمين: "العولمة"، ص:٦-٧.

(٤) حلال أمين: "العولمة". ص:٨-٩.

History" ويزعم فيها بأننا وصلنا إلى نقطة حاسمة فى التاريخ البشرى تتحدد بانتصار الليبرالية والديمقراطية على سائر النظم المنافسة لها، وأن العالم قد أدرك أن الرأسمالية هى أفضل التنظيمات الاقتصادية.

كما ارتبط بالعولمة من "نظريات" تذهب إلى أننا نمر بعصر" نهاية الأيديولوجيات"، وأن الاعتبار الوحيد الجدير بالاهتمام هو اعتبار المصلحة الاقتصادية، ونظريات تذهب إلى أننا نمر بعصر "زوال القوميات" ومن بينها القومية العربية، وأن الظروف لم تعد تسمح بأفكار مثل رفض التبعية أو مناهضة الاستعمار، حيث أصبح العالم قرية كبيرة واحدة[1].

٥- ارتبط مفهوم العولمة أساساً بمجال الاقتصاد، كما كان نتاجاً للثورة العلمية والتكنولوجية التى عكست تطور الرأسمالية العالمية فى مرحلة ما بعد الثورة الصناعية التى ميزت القرنين السابقين[2]. ولقد صاحب "العولمة" الانتقال من اقتصاد الأشياء إلى اقتصاد المعلومات، مما يعنى مزيداً من التغير فى طبيعة الاقتصاد نفسه، ومزيداً من التراجع المستمر فى دور الطبيعة من ناحية، وسيطرة الإنسان عليها - بوصفة فكراً ونظماً - من ناحية أخرى. كما صاحب ظهور ثورة المعلومات بزوغ الاقتصاد الرمزى الذى يتم التعامل فيه مع الأشياء من خلال رموز ومؤشرات فى شكل أسهم وسندات وحقوق وخيارات مالية، فحدثت ثورة مالية جديدة، تنتقل فيها الثروات عبر الأثير. وأصبحت الحقوق المالية مجرد ومضة كهربائية أو نبضة إلكترونية [3]

٦- ثمة ارتباط بين التطور الرأسمال والتطور الديمقراطى الليبرالى، وانسحب ذلك على ظاهرة العولمة التى تقوم على فكر ليبرالى يحترم الحريات الفردية، ويعتبر الفرد هو المحور الأساسى فى بناء نظام ومجتمع ديمقراطى حر يعتمد على قيم التعددية، والتسامح، والحرية والمساواة، وقبول الآخر. وترسيخ قيم التنوير والعلمانية. وتجاوز أنساق القيم التقليدية التى ميزت المجتمعات الإقطاعية والزراعية[4].

---

(1) نفس المرجع، ص:٥ - ٦.

(2) هالة مصطفى: "العولمة. دور جديد للدولة"، ص:٤٣.

(3) حازم البلاوى: "العرب والعولمة"، الأهرام، ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٧.

(4) هالة مصطفى: "العولمة. دور جديد للدولة" السياسة الدولية، العدد ١٣٤، ص:٤٤.

ب- معنى العولمة:

لفظ "العولمة" يصرف الذهن إلى أحد معنيين:

١- جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من حيز المحدود إلى آفاق اللامحدود (العالم كله)، فيكون إطار الحركة والتفاعل متجاوزا الحدود الجغرافية المعروفة للدول المختلفة. ويشير ذلك إلى أن العولمة تطرح ضمناً مستقبل "الدولة القومية" National – State، وحدود سيادتها، ودورها سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي.

٢- تعميم نمط من الأنماط الفكرية والسياسية والاقتصادية الذى تختص به جماعة معينة أو أمة معينة على العالم كله، ويعني ذلك ضرورة تجاوز الحدود القومية، وإزالة الأوضاع الاحتكارية، وإعادة توزيع الدخل، والعمل على رفع مستوى المعيشة حتى يمكن التوسع في سوق الدول الصناعية لاستيعاب المنتجات الحديثة، وهى المرحلة التى عُرفت "بمجتمع الاستهلاك" Consumer Society. بعد أن كانت قيمة الإدخال هي القيمة الأساسية التي اتسمت بها الرأسمالية منذ نشأتها وحتى الحرب العالمية الثانية.

ويترتب على المعنيين السابقين ما يلى من نتائج:

أ- أصبح القطاع الخاص – وليس الدولة القومية – هو المحور الرئيسي للفاعلية الاقتصادية على المستوى العالمي، وصاحب الدور الأول في مجال الإنتاج والتسويق والمنافسة العالمية، وأدت المؤسسات عابرة القوميات دوراً محورياً في هذا المجال.

ب- أصبح مفهوم "العولمة" ينسحب على المجالات الأخرى – بخلاف الاقتصاد – مثل السياسة والفكر والثقافة بشكل عام، وخصوصاً في ظل وجود إعلام حر مفتوح يستلزم وجود أنظمة ديمقراطية تعلى من شأن حرية الفرد.

جـ- أصبح مفهوم "العولمة" تعبيراً عن المراحل المتطورة للاقتصاد في مجال التبادل التجارى، وإنتاج السلع والخدمات، والتكنولوجيا الحديثة بهدف خلق سوق عالمية واحدة تقوم على مبدأ التحرير الاقتصادى، وحرية التجارة. ورفع

القيود والحواجز الجمركية عن طريق أفراد أو جماعات أو شركات أو مؤسسات أو اتحادات[1].

العولمة في الميزان:

ساد الاعتقاد في أواخر هذا القرن بأن العولمة ظاهرة محايدة بين الحضارات، وأن الحضارة الغربية هي حضارة إنسانية عامة، مما يرسخ القول بأن "العولمة ظاهرة حتمية" لا مفر منها.

ولكن هل هي بالفعل كذلك؟

وإذا وضعنا "أيديولوجية العولمة" في الميزان فما هي جوانبها الإيجابية، وما هي سلبياتها؟ وما هي الوسائل التي تمكننا من تفادي تلك السلبيات؟ لذلك هو ما نحاول الإجابة عليه فيما يلي مع التركيز على الجانب الاقتصادي الذي برزت فيه العولمة بصورة واضحة.

أولاً - الجوانب الإيجابية لأيديولوجية العولمة:

الجانب الإيجابي الأول - إحداث تغيير جذري في النظام الاقتصادي العالمي:

بدأت المسيرة صوب العلاقات الاقتصادية المعولمة في عام ١٩٤٨ حينما توصلت الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية إلى الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة المسماة اختصاراً بـ "الجات"، وذلك رغبة من هذه الدول في خلق نظام مشترك للتجارة الدولية لأول مرة في التاريخ. واتفقت الدول المشاركة في "الجات" على تخفيض مستمر لتعريفاتها الجمركية في عقود السنين التالية، ولم تعد هناك أهمية تُذكر للضرائب الجمركية بالنسبة للتجارة السائدة بين الدول المتقدمة.

ومنذ تأسيس "منظمة التجارة العالمية" المسماة إختصاراً WTO ومقرها في جنيف كبديل للجات، لم تعد الحكومات تتفاوض على القيود الجمركية؛ بل صارت تركز جهودها على العوائق الأخرى التي تحد من حرية التجارة بين الدول، كاحتكار الدول لبعض المجالات الاقتصادية[2].

---

(1) نفس المرجع، :ص ٤٤ - ٤٥.

(2) هانس بيتر مارتين، هارالد شومان: "فخ العولمة - الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية""، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم رمزي زكي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٢٣٨، ص:٢٠٠.

وأدى التحرير المتزايد للتجارة إلى نمو فائق للتجارة فى السلع والخدمات من جراء تطبيق مذهب الليبرالية الجديدة، فالتحرير والليبرالية والخصخصة هم الوسائل الاستراتيجية فى السياسة الاقتصادية الأوروبيــة والأمريكيـة التـى أعلـى مـن شـأنها المشروع الليبرالى الجديـد ليغـدو أيديولوجيـة تتعـهد الدولـة بفرضـها، صـار توسـيع التجارة الحرة هدفاً فى حد ذاته. بالتحرير الكامل لأسواق الصرف الأجنبى وأســواق رأس المال. تم أكبر تغيــير جـذرى فـى النظـام الاقتصـادى السـائد فـى الديمقراطيـة الغربية[1]

الجانب الإيجابي الثاني: اكتساح مناطق مهمة من العالم كانت معزولة إلى حد ما:

أهمها أوروبا الشرقية والصين، وكان ذلك نتيجة لانهيار أسوار عالية كـانت تحتمى بها هذه الدول من تيار العولمة[2].

الجانب الإيجابي الثالث: ارتباط العولمة بثورة فى تكنولوجيا الاتصال:

ظل تبادل السلع ورؤوس الأموال هو العنصر السائد فى العلاقات بين الـدول حتى وقت قريب، ثم بدأ تبادل المعلومات والأفكار يحتل مكانته فـى السيطرة علـى هذه العلاقات بوصفه الوسيلة الأكثر فعالية في تحقيق هذا الانتقــال. والـمهيمن علـى هذا الانتقال الشركات المتعدية الجنسيات Transnational Corporations، وهى الشركات التى تتخذ من العالم كله مسرحاً لعملياتها فى الحصول على المستخدمات. أو الإقتصاد القومى، فضلاً عن تأثيرها فــى كافـة عنـاصر التنميـة الاقتصاديـة، ومـن ناحية أخرى، فإن هذا التطور الهائل فى تكنولوجيا الاتصال عبر القارات من خــلال محطـات التليفزيـون الفضائيـة يمكـن أن يـؤدى إلى زيـادة التواصــل الثقــافى بـين الشعوب. ويساعد على إيجاد أهداف مشتركة للإنسـانية تتجـاوز المصـالح الوطنيـة، ولا تتناقض معها فى الوقت نفسه[3]

---

(1) نفس المرجع . ص: ٢٠٠ – ٢٠٢.

(2) نفس المرجع، ص:١٥– ١٦.

(3) هالة مصطفى:" العولمة . دور جديد للدولة" مجلة السياسة الدولية. ص: ٤٥ ٤٦

الجانب الإيجابى الرابع: خروج دول العالم الثالث من مأذق الفقر والتخلف:

ذلك أن إزالة الحدود أمام السوق يعبد الطريق أمام دول العالم الثالث للتحسين من فرص هذه الدول من اجل اللحاق اقتصادياً بركب البلدان الصناعية؛ فمن خلال العولمة سيكون بوسع ستة المليارات مواطن فى العالم المشاركة فى الانتصارات التى لم ينعم بها حتى الثمانينيات سوى ستمائة مليون مواطن فى البلدان الصناعية القديمة. ولكن هل سيذهب ما يخسره الشمال من رفاهية - حقاً- إلى فقراء الجنوب؟

وهو السؤال الذى نحاول الإجابة عليه فى الجوانب السلبية للعولمة[1].

الجانب الإيجابى الخامس: العولمة تعنى المزيد من التحديث:

فالنظام الرأسمالى - على الرغم من الانتقادات الموجهة إليه ما زال يزود العالم برؤية تنويرية، وبتوجيه ليبرالى ديمقراطى يقوم على احترام الخلاف فى الرأى، وتكريس مبادىء حقوق الإنسان فى صورة تراث إنسانى عالمى لا تحده حدود جغرافية معينة.

وتندرج تلك التطورات التى عرفتها أوروبا فى ظل الرأسمالية تحت عنوان "التحديث"، والعولمة بدورها تعنى مزيداً من التحديث، مع الأخذ فى الاعتبار أنه لا يمكن أن يتم التحديث بدون دور فاعل للدولة لضبط الأداء الاقتصادى أو تنظيم تفاعلات السوق[2].

---

[1] هانس بيتر مارتين ... "فخ العولمة". ص٢٤٨ - ٢٥١.

[2] هالة مصطفى: "العولمة .. دور جديد للدولة"، ص: ٤٦ - ٤٧.

ثانياً - الجوانب السلبية لأيديولوجية العولمة:

يقول الكاتب المصرى محمد سيد أحمد:

"لقد فات الأوان ..لقد قضى حوار الشمال والجنوب نحبه، كما قضى نحبه صراع الشرق والغرب. كذلك. أسلمت فكرة التطور (الاقتصادى) الروح، فلم تعد هناك لغة مشتركة، ولم يعد هناك قاموس مشترك لتسمية المشكلات، فمصطلحات من قبيل "الجنوب والشمال"، و"العالم الثالث"، "التحرر"، و"التقدم" لم يبق لها معنى"[1]

يلقى النص السابق الضوء على بعض سلبيات العولمة، وهو ما يمكن إيجازه فيما يلى:

الجانب السلبى الأول: الهيمنة الأمريكية (أمريكا العالم) أو تبنى النموذج الأمريكيى فى شتى مجالات الحياة، وفى الاقتصاد بصورة خاصة.

فالعولمة لا تعنى "استعماراً" ثقافياً أمريكياً فى مجال اللهو والتسلية فقط، وإنما تعبر عن الهيمنة الأمريكية فى توزيع الخبز أيضاً، فالبشرية تقتات الآن من رأس المال نفسه، وليس من عوائده، وفى حين ترتفع أسعار القمح، تزداد وطأة ارتفاع نسبة الملوحة وتلوث الهواء، ومواسم الصيف المتزايدة الحرارة على خصوبة الأرض فى كثير من مناطق العالم، مما ينذر بتفاقم الأحوال فى شتى أنحاء المعمورة[2]

وعلى الرغم من إنجازات التقدم الهائلة التى حققها المجتمع الأمريكى، فإن التناقضات الحادة تقسمه فيما بين الفقراء والأغنياء بل بين الأغنياء والأكثر غنى

ولقد أفرزت التناقضات الاقتصادية والاجتماعية فى مناخ الرفاهية والحرية ظواهر العنف فى المجتمع الأمريكى، فأصبح يعانى فى السنوات الأخيرة من أنواع ثلاثة من العنف:

---

(1) هانس بيتر مارتين ، "فخ العولمة"، ص٦١

(2) نفس المرجع، ص:٨٣ ، ٨٥.

(١) **العنف الاجتماعي** من جراء ارتكاب الجرائم المسلحة، ويرجع إلى انهيار كيان الأسرة وتفكك العلاقات بسبب الأوضاع الاقتصادية، وضعف الوازع الديني والأخلاقي.

(٢) **العنف السياسي** القائم على فلسفة العنصرية، وقد عبر عن نفسه بتيارات اليمين السياسي العنصرى التى تتمثل الآن فى زعامات الكونجرس، وداخل الحزب الجمهورى، فضلاً عن القوى السياسية الأخرى الأكثر عنصرية ويمينية وعنفاً ضد الآخرين.

(٣) **العنف الديني** فالتمييز الديني يرجع إلى هروب البروتستانت بمذهبهم المسيحي الجديد إلى أمريكا فراراً من جبروت الكاثوليك فى أوروبا .

استطاعت بوتقة الهجرة الأمريكية أن تقيم توازنات بين هذا الخليط من التناقض بمساعدة النمو الاقتصادى الهائل رغم ضغوط البطالة والفقر النسبى، وشره الاحتكارات الاقتصادية والصناعية؛ إلا أنه سرعان ما ينكسر التوازن عند هزات اجتماعية اقتصادية ضاغطة تعبر عن نفسها عبر العنف والجريمة والفقر.

لقد أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية القوة العظمى الأولى فى العالم بفضل تفوقها الاقتصادى والسياسى والعسكرى والتكنولوجى، وأسلوبها الديمقراطى، لكن لا يضمن ذلك كله لأمريكا السيادة الكاملة على باقى العالم لأعوام طويلة كما يزعم مفكرو "نهاية التاريخ" السابق الإشارة إليهم؛ ذلك أن الخطر على أمريكا لا يتمثل فى عوامل تنافسية خارجية من الصين أو روسيا أو الإسلام، وإنما من تناقضات الداخل[1].

الجانب السلبى الثانى: أممية رأس المال وديكتاتورية السوق العالمية:

يبدو أن "العولمة" فى إطار السياسات الليبرالية الحديثة التى تقوم عليها ترسم لنا صورة المستقبل بالعودة إلى الماضى السحيق للرأسمالية، حيث تلوح فى الأفق حركة مضادة للاشتراكية ومبادىء العدالة الاجتماعية تقتلع كل ما حققته الطبقة العاملة والوسطى من مكاسب.

---

(١) صلاح الدين حافظ: "تناقضات برودواى.. واغتيال الحلم الأمريكى"، مقال بجريدة الأهرام ٢٩/ ٧/ ١٩٩٨م.

ومن أمثلة ذلك زيادة البطالة، وانخفاض الأجور. وتدهور مستوى المعيشة، وتقلص الخدمات الاجتماعية التى تقدمها الدولة، وإطلاق آليات السوق.... وهى الأمور التى ترسم ملامح الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى غالبية دول العالم، وهى عودة لنفس الوضاع التى ميزت البدايات الأولى للنظام الرأسمالى إبان مرحلة الثورة الصناعية (١٧٥٠ - ١٨٥٠م).

أما "أممية رأس المال" فهى تعنى تهديد أصحاب رؤوس الأموال بهروب رؤوس أموالهم ما لم تستجب الحكومات لطالب المؤسسات والشركات متعدية الجنسيات، مثل منحهم تنازلات ضريبية سخية، وتقديم مشروعات البنية التحتية لهم مجاناً، وإلغاء وتعديل التشريعات التى كانت تحقق بعض المكاسب للعمال والطبقة الوسطى مثل قوانين الحد الأدنى للأجور.

ولقد ساعد انهيار "النموذج الاشتراكى" فى الاتحاد السوفيتى وفى دول وسط وشرق أوروبا على انتشار هذه الأممية التى لم تعد تعبأ إلا بالربح [1].

إن الأممية التى كانت شعار الحركة العمالية فى مواجهة دعاة الحرب من الحكام والرأسماليين، أضحت الآن شعار الطرف الآخر؛ فالطبقة العاملة تواجه شركات دولية تسخر الانتقال إلى خارج الحدود للقضاء على ما يواجهها من مطالب[2].

فالأممية الجديدة تستحوذ على حصة متزايدة من الإنفاق الحكومى، ويتزامن التناقض على دفع أدنى الضرائب مع تنافس على الحصول على أسخى التبرعات والمساعدات من قبل أصحاب رؤوس الأموال[3].

ولقد أدت أهمية رأس المال إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلى:

(أ) إنصهار مختلف الاقتصادات القروية والوطنية والإقليمية فى اقتصاد عالمى موحد بعد أن صار العالم "سوقاً واحدة" أو قرية كونية متشابهة تتلاحم بجميع

---

(١) هانس بيتر مارتين ... "فخ العولمة" - من مقدمة المترجم عدنان عباس على، ص :٨ - ١٠.

(٢) نفس المرجع، ص:٢٠٧.

(٣) نفس المرجع، ص:٣٥٦.

أجزائها، وخاصة بعد ظهور الأقمار الصناعية، وشبكة الإنترنت ومختلف أشكال ثورة الاتصالات.

وعلى الرغم من ذلك فإن الجزء الأعظم من العالم يتحول إلى جزر منفصلة، وإلى عالم بؤس وفاقه، كما ألغيت مساعدات التنمية للبلاد النامية بعد انتهاء الحرب الباردة، فدخلت الدول النامية النفق المسدود للمديونية الخارجية[1].

(ب) تزايد المنافسة في سوق السلع والعمل على حد سواء، بحيث أصبحت التضحية هي الوسيلة الوحيدة للتكيف مع العالم الجديد، ويتم ذلك في صورة محاولة خلق فرص عمل في بلدان أخرى أدنى أجراً[2].

(جـ) تحول انهيار ديكتاتورية الحزب الواحد في أوروبا الشرقية إلى نوع آخر من الديكتاتورية ذات أبعاد عالمية، فمنذ نهاية خطر الديكتاتورية البروليتارية والعمل قائم لتشييد ديكتاتورية السوق العالمية.

(د) أصبحت الرأسمالية في طريقها لهدم الأساس الذى يضمن وجودها؛ وهو الدولة والاستقرار الديمقراطي؛ فالتغير، وإعادة توزيع السلطة والثروة يقضيان على الفئات الاجتماعية القديمة، مما لا يعطي للفئات الجديدة الفرصة لأن تتطور على نحو متزامن معها[3].

(هـ) انتشار ما يمكن تسميته "بحضارة السوق" أى تحويل كل شيء إلى سلعة، مما يهدر سعادة الفرد ورفاهيته، وشعوره بالاستقرار، واكتساح قيم المجتمع الاستهلاكي[4].

(و) انتصار الرأسمالية أو "نداء العصر الجديد": "لينقذ نفسه من يستطيع ذلك" لا يعني نهاية التاريخ التى تحدث عنها فوكوياما سنة ١٩٨٩م، وانما هو نهاية المشروع المسمى بالحداثة؛ قيمة تحول تاريخي عالمي يهدد الغالبية العظمى من البشر بالتدهور الاقتصادى، والتدمير البيئي، والانحطاط الثقافي؛ ذلك أن

---

(١) نفس المرجع،المقدمة، ص:١١ .

(٢) نفس المرجع، ص:٢٩ .

(٣) نفس المرجع، ص:٣٥ .

(٤) جلال أمين: "العولمة" ،ص١١.

انتشار محطات توليد الطاقة الكهربائية. والمحركات قد أدى إلى اختلال نظام البيئة بصورة جوهرية[1]

الجانب السلبى الثالث: الركض المحموم وراء الأرباح، وتفاقم التفاوت بين البشر والدول:

فمع نمو العولمة تستأثر قلة من السكان بالشطر الأعظم من الداخل القومى والثروة القومية. فى حين تعيش أغلبية السكان على الهامش. كما ارتبطت العولمة بتحرير الأسواق المالية والنقدية بالتخلى عن معظم الضوابط النقدية التى كانت تسير العمل المصرفى والنظم النقدية لعهود طويلة، ولم تعد الكتلة النقدية خاضعة للسلطة النقدية المحلية (البنك المركزى)؛ فتحول العالم إلى رهينة فى قبضة حفنة من كبار المضاربين الذين يتاجرون بالعملات والأوراق المالية. مما أدى بدوره إلى تحكمهم فى رفاهية أو فقر أمم بأكملها دون أن توجد أى سلطة محلية أو عالمية لتقوم بردعهم.

ومن ناحية أخرى. راحت جميع القطاعات تحت تأثير الركض المحموم وراء الأرباح المرتفعة تتنافس من اجل خفض تكلفة الإنتاج فيما يسمى "بمذبحة العمالة" التى أصبحت تدمر التماسك الاجتماعى. وتعمق التفاوت فى توزيع الدخل والثروة بين الناس[2].

ولقد نتج عن ذلك الركض المحموم وراء الأرباح ما يلى من نتائج:

(أ) التسابق العالمى على تحقيق أعلى جدارة وأدنى أجور:

وهو التسابق الذى أدى إلى التفاوت فى نمو الاقتصاد بالقياس إلى السياسة، فتفوق الاقتصاد على السياسة، أو بعبارة أدق أصبح العالم اقتصادياً يتحرك كما لو كان وحدة واحدة شاملة، وظل سياسياً مقسماً ومجزأ. مما أدى إلى خلق نوع من التوترات نتيجة لهذا التطور غير المتكافىء[3].

(ب) التفاوت الطبقى وضمور الطبقة الوسطى:

ففى سياق غياب أى ضغوط مضادة ورقابة حكومية. أخذ يسود فى اقتصاد الولايات المتحدة الأمريكية مبدأ صار يسود المجتمع الأمريكى بأسره وهو "الرابح

---

(1) هانس بيتر "فخ العولمة". ص ٦٩ – ٧١.

(2) نفس المرجع، المقدمة، ص:١١ – ١٥.

(3) نفس المرجع، ص:٣٨.

يحصل بمفرده على كل الثمار"(*)، ويعني ذلك أن الرأسماليين يزدادون ثراء - تأكيداً لما رآه ماركس قبل مائه عام - والطبقة العاملة تزداد فقراً[1].

فلم يعد المجتمع الأمريكي مجتمعاً متجانساً قائماً على روح التضامن والتكافل، وإذا بالتدهور يعصف بالملايين من أبناء الطبق الوسطى بحيث تحولت إلى فئة متواضعة العيش، لتزداد الهوة بين الفقير والغني عمقاً، كما أصبحت النزعة إلى تأسيس النظم الاستبدادية Autoritatismus تنتشر كرد فعل على التطبيق الزائد على الحاجة لليبرالية الحديثة كالنار في الهشيم في أرجاء العالم[2].

الجانب السلبي الرابع : تقليص دور الدولة والتخلي عن أسس التكافل الاجتماعي:

اقترنت بداية "العولمة" ببزوغ ظاهرة "الدولة القومية"، حيث تطلب التقدم التكنولوجي وزيادة الإنتاج توسيع نطاق السوق ليشمل الأمة بأسرها بعد أن كان محدوداً بحدود المقاطعة، فحلت الدولة محل الإقطاعية، كما تطلب التقدم التكنولوجي وزيادة الإنتاج غزو أسواق خارجية، مما تطلب أن يكون للدولة جيش قوى يمكنها من منافسة الدول الأخرى في الحصول على هذه الأسواق الخارجية الحديثة (المستعمرات) وحمايتها.

كما كان نمو حجم السوق في مرحلة من المراحل ضرورياً لنشأة الدولة، ولكنه حتم في العقود الأخيرة بداية التضاؤل في قوق الدولة. وأصبح العالم كله مجال التسويق؛ فقفزت الشركة المنتجة فوق أسوار الدولة، وأصبحت أسواراً شكلية تمثلت في حواجز جمركية أو حدود ممارسة السياسات النقدية والمالية والسياسية، أو حدود بث المعلومات، والشركات المنتجة تتخطى الحواجز الجمركية إما بالاستثمار المباشر داخل البلد المطلوب غزوه، أو عن طريق اتفاقيات مثل اتفاقية الجات، ... وحدود ممارسة السياسية النقدية والمالية تتخطاها هذه الشركات بالتهرب مما تفرضه الدولة من سياسات نقدية ومالية، أو بفرض ما تشاء من

(*)"The Winner takes all"

(1) نفس المرجع، ص:٢٢٠- ٢٢٥ .

(2) نفس المرجع، ص:٣٠٥ - ٣١٨ .

سياسات على الدولة نفسها فيما يسمى" ببرامج التثبيت الاقتصادى والصحيح الهيكلى"، كما تتخطى حدود السلطة السياسية عن طريق استبدال حاكم بآخر أو بإجباره على اتباع المسلك المطلوب، فضلاً عن تخطيها حدود بث المعلومات والأفكار عن طريق أطباق التليفزيون والكمبيوتر، وبذل جهود واعية لنشر أفكار تساعد على تحطيم الولاء القديم للوطن أو الأمة، وإحلال أفكار جديدة مثل "القرية العالمية " و"الاعتماد المتبادل" ونهاية التاريخ[1]، ومنذ حوالى ثلاثين عاماً طرأ تغير هام على حاجات المنتجين، نتيجة للتطور التكنولوجي ونجاح الدول الصناعية الكبرى، فى أن تدخل فى حلبة المنافسة على الأسواق والمواد الأولية، وتمثلت الاستجابة لهذا فى بزوغ عصر الشركات متعدية الجنسيات التى تستعيض عن ضيق السوق الوطنية بالعالم بأسره[2] كمجال لنظام جديد لتقسيم العمل، ولا يقتصر على التخصص فى إنتاج سلعة أو أخرى بل يشمل التخصص فى إنتاج جزء من أجزاء السلعة تاركة الأجزاء الأخرى من العملية الإنتاجية لمناطق أخرى من العالم، مما يتحتم معه أن يطرأ تغير حاسم على وظيفة الدولة، التى انحصرت فى مزيد من القمع والقهر للعمال، وزيادة القدرة على المنافسة فى الأسواق الخارجية. وتخفيض الضرائب وتقليص الإنفاق تسهيلاً لمهمة الشركات متعدية الجنسيات فى غزو العالم، وتبرير البطالة بسبب توظيف الناس فى الخارج أكثر من توظيفهم فى الداخل.

وفى الخمسينيات والستينيات ظهر اعتماد الدول الصناعية بعضها على بعض أكثر من اعتمادها على العالم الأقل نمواً كسوق لتصريف منتجاتها، وكمجال للاستثمار، مما أدى إلى نمو السوق الأوروبية المشتركة، وتزايد الاستثمارات الأمريكية داخل هذه السوق؛ وأدى ذلك بدوره إلى ظهور دور أكبر للدولة فى العالم الأقل نمواً، ونشأة عصر الدولة القوية فى العالم الثالث، وهى الدولة التى تتدخل فى الاقتصاد والمجتمع، وتعلن عن خطط خمسية للتنمية، وتفرض سياجاً جمركياً عالياً لحماية صناعاتها الناشئة. وتبذل مجهوداً كبيراً فى القيام بمشروعات البنية الأساسية، وتقوم بدور فعال لإعادة توزيع الدخل.

---

(1) جلال أمين: "العولمة" ،ص: ١٦ – ١٨.

(2) نفس المرجع، ص : ٢٣.

إلا أنه مع بداية تيار العولمة في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات كان على هذه الدولة القوية في العالم الثالث أن ترخي قبضتها على الاقتصاد والمجتمع تحقيقاً لمصالح هذه الشركات، فألغت نظام التخطيط، وأعادت توزيع الدخل، وبعد انتهاء الحرب البادرة بات من الضروري تخفيض الإنفاق على الجيوش[1]، فأصبحت الدولة تباشر صورياً كال المهام التي كانت تباشرها من قبل، فهي - مثلاً - تتبع الشركات والمشروعات التي تأسست في عهد الدولة القوية للشركات الدولية العملاقة وتسمى ذلك خصخصة، وتسحب الدعم المقدم للفقراء وتسمية تثبيتاً اقتصادياً، وتفتح الباب على مصراعيه أمام السلع المستوردة لتحل محل المنتجات الوطنية، وتسمى ذلك تكيفاً هيكلياً.

وبذلك ظهرت دولة من نوع خاص؛ دولة تفكك وتترك مهمة البناء لغيرها[2].

ولقد ترتب على تقليص دور الدولة في إطار العولمة ما يلي من نتائج:

(أ) تزامن التكامل العالمي مع انتشار النظرية الليبرالية الجديدة التي تقوم مقولتها الأساسية على أن "ما يفرزه السوق صالح، أما تدخل الدولة فهو طالح"، واتخذت في الثمانينات الغالبية العظمى من الحكومات الغربية هذه الليبرالية مناراً تهتدى به في سياساتها[3].

(ب) تسبب التخلي عن الرقابة "الحدودية" على تنقل رأس المال في اندلاع قوى ذاتية خطيرة الناتج تقوض سيادة الأمم، وتحمل في طياتها سمات فوضوية؛ إذ فقدت الدول سيادتها على فرض الضرائب، وأصبحت الحكومات عرضة للابتزاز، وصارت أجهزة الشرطة مكتوفة اليدين حيال المنظمات الجنائية، لأنها لم تعد قادرة على ضبط رأسمالها كسند شرعي على أعمالها الجنائية[4].

(جـ) أصبحت الديمقراطية التي يدافع عنها مروجو قيم العولمة هي التي تحمي مصالح الأثرياء، فضلاً عن أن إبعاد الدولة عن التدخل في الحياة الاقتصادية،

---

(1) نفس المرجع، ص: ٢٤ - ٢٧.

(2) نفس المرجع، ص: ٢٨.

(3) هانس بيتر مارتين .. "فخ العولمة"، ص ٣٢ - ٣٤.

(4) نفس المرجع، ص ١٢٣.

وتجاهل البعد الاجتماعي تحت دعوى أن "السوق ينظم نفسه بنفسه" ما هي إلا أوهام ستؤدى إلى تدمير الاستقرار الاجتماعي الذى عرفته الدول الرأسمالية الصناعية في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية. كما أن الديمقراطية الحقة لا يمكن أن تتحقق إلا حينما يكون الناس في مأمن ضد عوامل الفقر والمرض والبطالة[1]، وهو ما تعجز الدولة عن القيام به في ظل العولمة.

(هـ) التخلى عن أسس التكافل الاجتماعي وذلك من خلال حركة تهميش الفئات المستضعفة اقتصادياً في المجتمع، حيث أصبح أولئك الذين يعيشون على الرعاية الاجتماعية، والعاطلون عن العمل، والمعاقون يلاحظون باستمرار تخلي من ينعمون بأسباب الرفاهية عن التمسك بأسس التكافل الاجتماعي[2].

الجانب السلبي الخامس: الفوضى الاقتصادية بين الدول واندلاع أزمات ذات أبعاد عالمية

في ظل "العولمة" تتسبب أسواق المال في خلق صراعات وتوترات في العلاقات بين الدول يصعب التحكم فيها على نحو متزايد، فسوق العملات والسندات الذى يريد له الاقتصاديون المؤمنون بجدارة نظام السوق أن يكون محكمة عدل عالمية فيما يخص شئون المال يقضي بأحكام غاية في الظلم، وينشر الفوضى الاقتصادية بدلاً من العدل؛ فمثلاً بفضل المهرولون خلف الأرباح الأمم الكبيرة اقتصادياً على الأمم الصغيرة بغض النظر عن الوضع المالى للحكومة، والحالة التي يكون عليها الاقتصاد عامة .

ومن ناحية أخرى، فإن حالة "عدم التوازن" هذه قد جعلت مصير نواح كثيرة من الاقتصاد العالمى يتوقف على ما ينتاب الاقتصاد الأمريكي من تطورات، فمنذ عام ١٩٩٠ والتطورات في منطقة الدولار هي بمفردها تقرر تطور أسعار الفائدة في العالم[3]، كما تحول سعر صرف الدولار إلى سلاح في الصراع الدائر مع اليابان وألمانيا حول السوق العالمية، بحيث يمكن القول بأن تدهور الدولار "سياسة نقدية أمريكية محنكة" بما فيها من إجبار للدول الأخرى على مواجهة المشكلة. ولقد ترتب

---

[1] نفس المرجع، المقدمة، ص ١٥.

[2] نفس المرجع، ص:٣٨٢.

[3] نفس المرجع، ص:١٤٠ – ١٤٤.

على الفوضى الاقتصادية بين الدول من جراء العولمة ما يلي من نتائج
(أ) اندلاع موجات من أزمات ذات أبعاد عالمية لا يمكن السيطرة عليها من خلال قوى نظام السوق فقط، حيث تدمر أممية رأس المال الكبير إمكانات الدول الوطنية على التحرك، وقدرات مؤسساتها الدولية[1].

كما تبقى الأرباح المتراكمة لتستظل بمظلة سوق المال الشمولية التي لا تدركها القوانين. مما يتقرر معه وقف تغلغل المستثمرين الناشطين في الإجرام في القطاعات الاقتصادية الشرعية.

(ب) اندلاع الأزمات الدائمة في المالية الحكومية حيث يترنح ركن هام من أركان القومية: احتكار الدولة للسلطة، فينتفع مرتكبو الجرائم متعدية الجنسية من إلغاء القيود القانونية المفروضة على الاقتصاد[2]

(جـ) انهيار نظام أسعار الصرف الثابتة، حيث أصبحت أسعار الصرف تتحدد بناء على مساومات التجار الذين يثمنون قيمة العملات استناداً لما هو متاح من إمكانية الاستثمار المالي.

أما الدول الأخرى التي ظلت متمسكة بالقيود، فقد صارت تواجه ضغوطاً متزايدة تمثلت في عدم إتاحة الفرصة لشركاتها الكبرى للحصول على رؤوس أموال بفوائد منخفضة في العالم الخارجي[3]. ولا تخفى المخاطر السياسية التي ينطوي عليها خضوع الدول لإدارة المستثمرين مما يجعلها تحابي الفئة المالكة للثروات المالية. فحيثما تكون هذه الفئة، فإن من مصلحتها أن تكون معدلات التضخم متدنية، وأسعار صرف عملاتها مستقرة[4].

الجانب السلبي السادس: تفاقم مشكلة البطالة والانخفاض المستمر في الأجور:

يتسبب الاقتصاد المعولم عن طريق إعادة الهيكلة، والتخلص من التعقيد والروتين. وما يتبع ذلك من تقليص في فرص العمل وتسريح للأيدي العاملة، في

---

(1) نفس المرجع، ص:١٧٩ – ١٨٠.
(2) نفس المرجع، ص٣٦٧ – ٣٧٠.
(3) نفس المرجع، ص:١٩٩.
(4) نفس المرجع، ص:١٢٣

تفاهم البطالة، وفى خفض عدد المستهلكين فى مجتمع الرفاهية؛ فالمتاجرة بالبضائع الخدمات عبر حدود الدولة بكل حرية تعصف بالعمال بلا هوادة[1].

إن التحول صوب الإنتاج المعتمد على التقنية العالية، وصوب المجتمع الخدمى أصبح هو التطور الذى يعالج المنافسة الدولية، ومع ذلك فإن عدداً متزايداً من السكان فى كل دول منظمة التنمية والتعاون الاقتصادى - باستثناء اليابان - لم يجد فرص عمل بأجر مناسب.

لقد تركت السوق المشتركة الصناعية الأوروبية تترنح تحت" سياط المنافسة" التى تسببت فى اندلاع حركة ترشيد شملت القارة الأوروبية، ونتج عن ذلك ارتفاع عدد العاطلين عن العمل، وزيادة العجز فى الموازنات الحكومية، وبطء النمو الاقتصادى[2].

وإذا كانت أمريكا تحتل مكان الصدارة فى العالم. إلا أن مواطنيها قد دفعوا ثمناً غالياً من أجل ذلك؛ فأكثر بلدان العالم إنتاجاً أضحى أكبر اقتصادات العالم رخصاً من حيث الأجور؛ مما يعنى أن المستوى المعيشى الفعلى قد انخفض بالنسبة للغالبية العظمى فى العقدين الأخيرين. بحيث يمكن القول بأن التقليص المستمر لفرص العمل، والتخفيض الدائم للأجور ما هو فى نهاية المطاف سوى نهج يدمر الصناعة الأمريكية، وعلى نحو لا مناص منه تنجرف أوروبا وبلدان آسيا المتطورة فى تيار النمط الرأسمالى الأمريكى من حيث انحدار فرص العمل والأجور[3].

ولقد صارت المنافسة كل شىء ولم تعد أهمية لفرص العمل، والحكومات التى تقوم بعمليات الخصخصة وتفتح الباب على مصراعيه للمتاجرة الدولية بهذه الخدمات إنما تساهم فى تعميق الأزمة[4].

ويبدو أنه فى سياق المنافسة الدولية يتغير العروض السلعى على نحو سريع، بحيث يتعين على ملايين العمال تغيير مهنهم على نحو جذرى، ولمرات

---

(1) نفس المرجع، ص:١٩٢ .

(2) نفس المرجع، ص: ٢٠٣ – ٢٠٨.

(3) نفس المرجع، ص: ٢١٥ – ٢٢٨.

(4) نفس المرجع، ص:٢٤١ – ٢٤٢.

عديدة[1]. فالعولمة تحقق لأصحاب الثروة والمستثمرين وذوى المهارات العالية حصة متزايدة من مجموعة الرفاهية المتزايدة فى العالم على حساب باقى السكان[2].

الجانب السلبى السابع: العولمة بوصفها أيديولوجية تفكيكية:

يقول " بطرس غالى" الأمين العام السابق للأمم المتحدة فى إحدى محاضراته: "إننا نعيش فى غمرة ثورة شملت المعمورة بأجمعها. إن كوكبنا يخضع لضغط تفرزه قوتان عظيمتان متضادتان: إنهما العولمة والتفكك"[3]، ويمكننا بناءً على ذلك أن نطلق على الحضارة الغربية " حضارة تفكيكية"، حيث يسيطر المنتج على المستهلكين من خلال تفكيك الفرد من أسرته، ومن أمته، وبيئته باسم الفردية أو الحرية أو التنوير[4].

كما يؤيد هذه الوجهة من النظر صموئيل هنتينجتون الأستاذ فى جامعة هارفارد. الذى نشر بحثاً فى مجلة Foreign Affairs سنة ١٩٩٣م نال شهرة واسعة. يطرح فى عنوانه السؤال عن "صراع الحضارات" مما يوحى بمعنى التفكيكية السابق ذكرها، فالمستقبل لن يتحدد من خلال اختلاف النظم الاجتماعية، وإنما من خلال ما يدور بين الحضارات من صراعات دينية وثقافية.

ومن ناحية أخرى، فإن العولمة تؤدى إلى أن تتم التحولات الهيكلية بسرعة يصعب على عدد متزايد من الأفراد مسايرتها وتحمل أعبائها[5]؛ إن كثرة التحولات التى تعصف بالعالم، وعدم تحقق هذه التحولات فى كل أرجاء العالم فى وقت واحد حسبما يقول بطرس غالى يسبب تعقيد المشكلات على نحو بالغ، ويمكن أن يفضى إلى توترات وخيمة[6]، فعدد الخاسرين سيتفوق تفوقاً كبيراً على عدد الرابحين، ولهذا لن يكون هناك مستقبل مشرق للسياسة الماضية قدماً حتى الآن على خلق تكامل معولم[7].

---

(1) نفس المرجع، ص:٣٢٥.

(2) نفس المرجع، ص:٢٧٦.

(3) نفس المرجع،ص:٦٨.

(4) جلال أمين: "العولمة"، ص:٤١.

(5) نفس المرجع، ص:٣٢٦ – ٣٢٩.

(6) هانس بيتر مارتين:"فخ العولمة". ص: ٦٤ – ٦٥.

(7) نفس المرجع، ص: ٣٨٤.

الجانب السلبي الثامن: فرض حضارة التنميط وتهديد الهوية الثقافية للأفراد والدول:

ويبدو أن العولمة تساعد على انتشار عملية تحول تاريخي بأبعاد عالمية واضحة، ينعدم فيها التقدم والرخاء، ويسود التدهور الاقتصادى، والتدمير البيئي فى ضوء "حضارة التنميط" التى تسعى العولمة لفرضها[1].

فالتكنولوجيا يمكن أن تتحول من أداة لخدمة الإنسان إلى أداة لقهره بسبب ما تنطوى عليه من زيادة درجة النمطية Standardization فى عملية الإنتاج والاستهلاك. والنمطية نقيض التفرد. ذلك أن تسهيل عملية الإنتاج ينطوى على زيادة درجة تقسيم العمل أو التخصص، وميكنة الإنتاج. مما يعنى بالضرورة زيادة درجة التكرار أو التماثل فيما يجرى إنتاجه أو استهلاكه. فإذا بالإنتاج المتفرد يحل محله الإنتاج النمطي الكبير، وإذا بالاستهلاك المتميز يتحول إلى استهلاك جماهير تدفع الهوية من أجله ثمناً باهظاً. كما يحدث للمستهلكين تنميط ينذر بتحول كل منهم إلى "إنسان ذى بعد واحد" One dimensional man كما سماه هربرت ماركيوز Marcuse (– ١٩٧٩) فضلاً عن تهديد ثورة المعلومات لإنسان القرن العشرين ولتفرده ككائن منتج أو مستهلك، أو ككائن عاقل يمارس ملكة التفكير[2].

وما تفعله التكنولوجيا الحديثة بهوية الإنسان داخل الدولة الواحدة تفعل مثله بثقافات متخلف الدول فى العالم ككل؛ فهى ترغم الدولة الواحدة بعد الأخرى على التضحية بجزء من استقلالها الثقافى، ويتم ذلك تحت شعارات براقة مثل "زيادة الرفاهية الاقتصادية" أو التنمية الثقافية".

إن النهضة ليست مرادفة للرضوخ للعولمة، أو لقواعد السلوك فى المجتمع التكنولوجى الحديث.

أما عن الهوية فمعناها الأساسى هو التفرد، والهوية الثقافية هى التفرد الثقافى بما فى ذلك من عادات وأنماط سلوك وميول ونظرة إلى الكون والحياة[3].

---

[1] نفس المرجع، المقدمة، ص:١٢.

[2] جلال الدين: "العولمة"، ص:٥٤ – ٥٥.

[3] نفس المرجع، :ص ٥٣ – ٦٣.

وللعولمة - كما سبق - تأثير سلبي على الهوية الثقافية، فهي تتضمن مزيداً من الاستغلال الاقتصادي، وينعكس ذلك على الهوية الثقافية؛ إذ تحمل الاستثمارات الأجنبية والسلع المستوردة في طياتها ثقافة مغايرة تسحق ثقافات الدولة المستوردة لها لتحقيق مزيد من الأرباح.

كما يمكن للعولمة أن تغزو الهوية الثقافية لسبب ديني، فتقدم فلسفة للحياة معادية للدين الذي تتحدد من خلاله هوية الأمة.

ومن ناحية أخرى، تمثل العولمة "غزواً قومياً" بمعنى تهديد هوية أمة لهوية أمة أخرى، كما تحمل في طياتها نوعاً من "الغزو الثقافي" أي قهر الثقافة الأقوى لثقافة أخرى أضعف منها، وهو ما نجده في سائر صور الاستعمار[1].

تعقيب .. محاولة لترويض العولمة..

أليست العولمة - بعد هذا العرض لجوانبها الإيجابية والسلبية - أيديولوجية صارخة تتسم بفهم محدود لمعنى الحرية والديمقراطية والتقدم، بما في ذلك من تعصب وعدم تسامح مع أي نظرة مختلفة؟[2].

هناك من يعتقد أن النضال من أجل إنقاذ المعمورة سيحل بدل الحرب الأيديولوجية بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، وفي بادىء الأمر كان لهذا التصور بريقه، إلا أن النتيجة لم تكن كذلك؛ ذلك أن مناهضة الشيوعية كانت تنصب على عدو خارجي واضح، أما التهديد السائد اليوم فهو بلا وجه، وإن "العدو هو نحن أنفسنا"[3].

ويمكن القول بأن هناك اتجاهات ثلاثة لمواجهة تحدي العولمة:

(1) قبول العولمة كأنها أمر لا مفر منه، ولا مفر من الانصياع لمنطق العولمة.

(2) الرفض الكامل أو الانسلاخ الشامل.

(3) اتخاذ مركز وسيط أو الانسلاخ التلقائي[4].

---

(1) نفس المرجع، ص:٤٥ - ٥١.

(2) جلال أمين، "العولمة"، ص:٣٥.

(3) هانس بيتر مارتين: "فخ العولمة "، ص٧٨.

(4) حازم البلاوي:" العرب والعولمة"، والأهرام، ٣٠/ ١٢ /٩٧م.

ويبدو أن الانصياع الكامل أو الانسلاخ الشامل لا يؤديان إلى النتائج المرجوة، فلا يبقى سوى الاتجاه الثالث الذى يضمن المشاركة الفعالة دونما فقدان للهوية ويتطلب ذلك الأخذ بالوسائل التالية التى يمكن أن تسهم فى "ترويض العولمة" أو التخلص من فخ سلبياتها.

الوسيلة الأولى: إحياء دور الدولة فى النظام الاقتصادى العالمى:

ذلك أن العولمة تثير قضية العلاقة بالدولة ودورها، والمتفق عليه أن الانتقال إلى اقتصاد السوق لا يبرر اختفاء دور الدولة، ولكنه يتطلب تغييراً فى شكل هذا الدور[1]، فضلاً عن أن عجلة العولمة لا يمكن أن تستمر فى الاندفاع دون وجود ما يسمى "بالتكافل الاجتماعى" الذى ترعاه الدولة، ووجود "نظام حكومة" يرعى هذا التكافل، ويمثل الضمان الأكيد لتأييد المواطنين فى البلدان الصناعية لنظام السوق، ويساعد على ذلك الضرائب على مبيعات النقد الأجنبى، وعلى القروض الأجنبية، وتخفيض سعر الفائدة، وإصلاح النظام الضريبى، وتطوير نظم التأمينات الاجتماعية، وإدخال إصلاحات جذرية تضمن الارتقاء بالنظام التعليمى، والقيام بتعديلات هيكلية تمكن من المحافظة على البيئة[2].

ويبدو أنه لا مناص من إخضاع أسواق رأس المال من جديد لرقابة الدولة الصارمة؛ فالديناميكية الذاتية الفوضوية السائدة فى عالم المال قد صارت ترعب حتى المتعالين فى هذا العالم أنفسهم![3]، بحيث يمكن القول بأن الرقابة ظلت "مهمة وطنية"؛ فالدولة والحكومة هما المؤسسة الوحيدة التى تسهر على العدالة وتحقيق التحولات المطلوبة، علماً بأن قادة المشروعات العالمية هم أول من يطالب بتدخل الدول، إذا ما أحسوا بالحاجة الماسة إلى ذلك[4].

ويتعين على السياسيين الديمقراطيين أن يبذلوا قصارى جهدهم لتحقيق "التوازن الاجتماعى"، والحد من الحرية الفردية إذا كان فى ذلك مصلحة المجتمع، ولابد أيضاً من توافر الحرية للمشرعات فى اقتصاد السوق، إذا ما أريد لها أن تنمو

---

(1) هالة مصطفى: "العولمة .. دور جديد للدولة"، ص:٤٦.

(2) هانس بيتر مارتين: "فخ العولمة"، المقدمة، ص ١٦– ١٧.

(3) نفس المرجع،ص:١٦٣.

(4) نفس المرجع،ص:٣٧٣.

وتزدهر[1]" فالاقتصاد الحر" لا يعني غياب الدولة عن النظام الاقتصادي، والفرق بين النظام الليبرالي ونظام التخطيط المركزي ليس في مبدأ "التدخل"، ولكن في مضمونه"؛ ففي ظل التخطيط المركزي تقوم الدولة بالإنتاج المباشر للسلع والخدمات، وتسطير على النشاط الاقتصادي فيه عن طريق القطاع العام؛ أما في ظل الاقتصاد الحر فهي تترك مجال الإنتاج المباشر للسلع والخدمات للأفراد والمشروعات الخاصة، أي يتم تحقيق التكامل بين دور الدولة والقطاع الخاص، فضلاً عن قيامها بتوفير الخدمات الأساسية في مجالات التعليم والصحة.. ولا يعني مبدأ الحرية الاقتصادية إهمال مبدأ العدالة الاجتماعية. وعلى ذلك يؤهل هذا الدور الجديد الدولة للتكيف مع المتغيرات العالمية الجديدة دون انتقاص من سيادتها، أو بعبارة أدق يصبح إعادة تعريف دور الدولة أمراً مهماً في ظل انتشار أيديولوجية العولمة؛ ذلك أن خيار العزلة لم يعد ممكناً، وإلا اختارت الدولة أن تبقى خارج سياق الزمن والتاريخ[2].

الوسيلة الثانية: أولوية السياسة على الاقتصاد:

من أهم الواجبات التي يتحتم على السياسيين المنتخبين ديمقراطياً النهوض بها إصلاح الدولة، وإعادة أولوية السياسة على الاقتصاد، وإلا حدث التشابك الدارمي السريع الذي صار عبر التكنولوجيا والتجارة يعم الإنسانية جمعاء إلى النقيض مفضياً إلى انهيار ذي طابع عالمي[3].

ويعني ذلك أن أولوية السياسة على الاقتصاد هي المهمة المستقبلية الأساسية؛ فالتكيف الأعمى مع الضرورات التي تفرزها السوق العالمية يقود المجتمعات الثرية إلى فوضى لا مفر منها، وإلى هدم البنى الاجتماعية التي تشكل سلامتها ضرورة حتمية لهذه الدول[4].

يتضح مما سبق أنه لابد من تحقيق التوازن بين السلطة (السياسية) والمصلحة الخاصة (السوق)، والقيم والأخلاق من ناحية ثالثة وأداتها المجتمع

---

(1) نفس المرجع،ص: ٣٧٨.

(2) هالة مصطفى: "العولمة .. دور جديد للدولة"، ص:٤٦.

(3) هانس بيتر مارتين: "فخ العولمة" ، ص: ٣٩.

(4) نفس المرجع، ص: ٢٩١.

المدني. أي أن هناك عناصر ثلاثة مترابطة لابد من وجودها على الساحة. وكل منها يضع الحدود على الآخر. وهي الدولة. والقطاع الخاص. والمجتمع المدني

فالدولة هي الكفيلة بسلامة فاعلية السوق. والضامن لعدم خروج السوق عن دورها، وتحولها إلى غابة ينسحق فيها الفقير. ويقوى الغني. كما أنها مسئولة عن توفير الخدمات الأساسية، ورعاية مستقبل الأجيال. ووضع السياسات الاقتصادية المناسبة لضمان استمرار التقدم، وعدالة التوزيع. وهي الأمين على وضع النظام القانوني للنشاط الاقتصادي. وحماية الحقوق. واحترام المعاهدات

ويعني ما سبق ضرورة تجاوز التناقض بين ظهور قوى اقتصادية عالمية دون أن يواجهها نظام سياسي عالمي. فالاقتصاد يتجه إلى العالمية. ومازالت السياسة وطنية قومية[1]. مما يحتم إعادة النظر في أزلية السياسة على الاقتصاد.

الوسيلة الثالثة:النضال لتحقيق الديمقراطية المضادة لديكتاتورية الأسواق المعولمة :

فهناك أشكال للنضال يمكنها أن تحقق تلك الديمقراطية المضادة. ومواجهة برامج الأحزاب اليمينية الرامية لهدم دولة الرفاهية والتضامن الاجتماعي. ومن هذه الأشكال مطالبة الكثيرين بوقف جنون السوق العالمية. ومراعاة إنسانية الإنسان. وحماية البيئة والعدالة الاجتماعية. فالإضرابات العالمية الواسعة التي تشهدها فرنسا. وبلجيكا. وأسبانيا وبريطانيا. وإيطاليا.. ضد الخصخصة والتهميش علامات مضيئة على الدرب الصحيح[2]

الوسيلة الرابعة: خلق عملة أوروبية موحدة (اليورو) للتخلص من هيمنة الدولار:

يبدو أن المعاهدة الرامية إلى إنشاء اتحاد أوروبي. وخلق عملة موحدة في البلدان المشاركة سوف تحدد مسيرة أوروبا في العقود القادمة. فابتداء من مطلع عام ١٩٩٩م ستحدد غالبية الاتحاد الأوروبي أسعار صرف لعملاتها غير قابلة للتغيير. وبعد عامين ستختفي العملات الوطنية القديمة في أوروبا لتحل مكانها عملة أوروبية

---

(١) حازم السلاوي: "العرب والعولمة". مقال بجريدة الأهرام،و٩٧/١٢/٣٠.

(٢) هانس بيتر مارتين: "فخ العولمة". المقدمة . ص:١٨.

موحدة تحمل اسم "اليورو"(Euro)، وسيجرى فى أول يناير سنة ٢٠٠٢م احتساب جميع الأرصدة المصرفية "باليورو" الذى ستساوى قيمته أسعار التحويل السائدة فى السوق منذ عام ١٩٩٩م[1].

ويمكن أن يترتب على هذه العملة الموحدة ما يلى من نتائج:

(أ) ستتخلص بلدان اليورو من مضار كثيرة ينطوى عليها التشتت النقدى الحالى؛ فالبلدان الصغيرة لن تكون بحاجة إلى أن تدفع أسعار فائدة أعلى، ولن يكون المواطنون بحاجة إلى دفع فارق سعر البيع والشعراء لمصارف عند تحويل العملة إلى أخرى.

(ب) سيتحرر مجمل التجار بين هذه البلدان من مخاطر تقلبات أسعار الصرف المفاجئة.

(جـ) سيكون بالإمكان مقارنة جميع الأسعار السائدة في السوق المشتركة على نحو مباشر ودقيق.

(د) لن يكون بمستطاع أى عضو مشارك في الاتحاد النقدى تخفيض سعر العملة عندما تعجز صناعته الوطنية التصديرية عن اللحاق بالركب، ولن يكون بوسع الدول المشاركة إلا تنسيق سياساتها المالية والضريبية والاجتماعية إلى أبعد حد.

(هـ) تصبح مسألة خلق اتحاد سياسى حقيقى قادر على اتخاذ القرارات بسرعة وبروح ديمقراطية أمراً لا مفر منه.

(و) سوف يصبح "اليورو" فى حالة المشروع - العملة الرئيسية فى احتياطى العالم لاعتماده على أكبر سوق موحدة فى العالم (حوالى ٤٠٠ مليون مواطن)، وفى هذه الحالة سيكون بوسع أوروبا الوقوف مع أمريكا موقف الند بالند[2].

الوسيلة الخامسة : خلق إدارة شمولية مثلى للعالم :Global Governance

وهى الإدارة التى تؤكد على أهمية التعاون الدولى، وتشابك السياسات الوطنية عبر كل الحدود الدولية، ولقد قامت فى السنوات العشر الماضية عدة محاولات نحو خلق هذه الإدارة الشمولية، وتمثلت فى تكثيف الدول الصناعية

---

[1] نفس المرجع، ص: ١٤٨ – ١٤٩.

[2] نفس المرجع ،ص: ١٥٠ - ١٥١.

الغنية لتعاونها عن طريق زيادة عدد المؤتمرات الحكومية الدولية. كما أنشأت أوروبا الغربية في سياق معاهدات السوق المشتركة مجلساً تشريعياً يسرى مفعوله على العديد من الدول.

ومن أهم أهداف هذه الإدارة الشمولية محاولة إصلاح مجلس الأمن الدولى التابع للأمم المتحدة، وخلق مجلس للأمن الاقتصادى كمؤسسة مكملة لمجس الأمن الدولى. بحيث تصبح منظمة الأمم المتحدة أكثر ديمقراطية. وأكثر قدرة على اتخاذ زمام المبادرة. والأمر الهام هو أن وجه التنافس على السوق العالمية ذو الأبعاد المدمرة - حتى الآن - إلى ما يخدم المعايير الاجتماعية والديمقراطية، وإلى ما يحول عولمة اللاعدالة إلى مساواة شمولية[1]

الوسيلة السادسة ترويض الرأسمالية:

ويتم هذا الترويض من خلال حقوق الإنسان الاجتماعية والاقتصادية. مما يمكن أن يكون رد فعل مناسب على التوترات الاجتماعية العنيفة. وعلى فشل الديمقراطية في أوروبا إبان عقد العشرينيات، فمن دون الأمن من غوائل الدهر المادية لا تتحقق الديمقراطية، وتسود أيديولوجيات تسلطية جديدة[2].

الوسيلة السابعة: مقترحات استراتيجية لوقف التطور صوب مجتمع الأثرياء:

ويمكن إجمال هذه المقترحات فيما يلى:

(أ) الحد من السلطة السياسية التى يتمتع بها الناشطون فى أسواق المال.

(ب) أن تبدأ المصارف المركزية والحكومة فى إنعاش النشاط الاستثمارى لدى المشروعات الصناعية عن طريق تخفيض أسعار الفائدة على القروض التى تمنحها تلك المصارف. مما يعزز النمو الاقتصادى، فضلاً عن القيام بإصلاح ضريبى يعنى بمتطلبات المحافظة على البيئة. ويزيد من استخدام العمل البشرى عن طريق خفض التكاليف التى تتحملها المشروعات فى مجالات التقاعد والتأمين ضد المرض، وضد البطالة عند تشغيلها للعمل البشرى[3].

---

(1) نفس المرجع، ٣٧٥ - ٣٨٧.

(2) نفس المرجع، ص :٣٨١.

(3) نفس المرجع، ص :٣٨٧.

(جـ) توافر كل بلدان أوروبا الغربية على الطاقة الاجتماعية اللازمة لتحقيق الإصلاحات الديمقراطية المضادة لدكتاتورية الأسواق العالمية؛ مما يعنى تضافر الجهود عبر الحدود الوطنية مع تعزيز التضامن الاجتماعى.

(د) فرض منظمة التجار العالمية (WTO) عقوبات على حكومات بعض البلدان النامية التى تجيز عمل الأطفال، والتدمير الشديد للبيئة، والأجور المتدنية إلى حد بعيد، بإنتاج أساليب قهرية ضد النقابات العمالية لتحقيق أقصى الأرباح التجارية لقلة من الناشطين فى السوق العالمية، وهى بذلك تدمر موارد دولها البشرية والطبيعية[1].

الوسيلة الثامنة: تبنى مشروع حضارى شامل للعالم العربى:

يمر العالم العربى- مثله فى ذلك مثل دول العالم الثالث أو ما يسمى "بلدان الأطراف" بمرحلة قلق فكرى وثقافى بإزاء أيديولوجية العولمة. فما هو المصير فى ظل الترويج لمقولات النظام العالمى الجديد ونظرية صراع الحضارات[2]؟

وهل يمكن فى ظل عدم التكافؤ الاقتصادى بين دول الشمال والجنوب أن نتحول إلى عبيد فى عصر العولمة؟ ويبدو أن الإجابة على هذه التساؤلات تشير إلى ضرورة تبنى "مشروع حضارى شامل: ؛ بمعنى تبنى رؤية متسقة للعالم والمجتمع والإنسان تصاغ إلى أساسها سياسات اقتصادية وثقافية من شأنها إعادة تشكيل المجتمع فى ضوء تحدى ثورة الاتصالات.

وإذا كان الجنوب قد فشل فى تحقيق الطفرة للحاق بدول الشمال فذلك بسبب استمرار الهيمنة الأجنبية، والتدخل فى سياسات هذه الدول، فضلاً عن سيادة النظم الاستبدادية، وقمع الحريات، وفساد النخبة السياسية، والأمية، وانخفاض الوعى الاجتماعى. ويمكن إيجاز خطوات هذا المشروع الحضارى فيما يلى من خطوات:

(1) تبنى رؤية استراتيجية عصرية تتضمن "إرادة سياسية" حاسمة للتغيير، وتتكامل فيها السياسات، كما تتضمن "سياسة علمية" تعبىء الطاقات العلمية والتكنولوجية لإبداع التكنولوجيا الملائمة، فضلاً عن تبنى "سياسة اقتصادية"

---

(1) نص المرجع، ص:٣٩٩ - ٤٠١.

(2) خالد محمود الكومى: "نتعولم .. أو لا نتعولم؟!، الأهرام، ١٢ / ١ / ٩٩م.

بصيرة تنفتح على حرية السوق مع الحفاظ على التوازن بين التخطيط[1]. - مع التركيز على دور الدولة - وبين القطاع الخاص.

(٢) إبداع نظرية معرفية لمواجهة تحديات العولمة لتعظيم الفوائد، والتقليل من الخسائر وفقا لمقتضيات المصلحة القومية، مع الأخذ في الاعتبار ضرورة الإندماج في خضم التطور التكنولوجي بدون المساس بهويتنا الثقافية والقيمية.

(٣) تطوير الاقتصاد وفقا للرؤية العلمية، بما يتفق مع مصالحنا الوطنية، ومقومات الحماية الاجتماعية للطبقات الأضعف اقتصاديا واجتماعيا

(٤) أهمية التخصص في الإنتاج (وهو من أهداف منظمة التجارة العالمية) لارتباطه بالجودة والإتقان. والرخص النسبي في سعر المنتج النهائي[2].

(٥) سعي دول العالم الثالث إلى التكامل الاقتصادي مع الدول الصناعية المتقدمة عن طريق إنشاء مناطق تجارية حرة. مع الاهتمام بحماية الاقتصاد الوطني من مغبة المنافسة الأجنبية[3].

* * *

يتضح لنا مما سبق أن الأيديولوجيا القائمة على القوة الغاشمة، التي أوجدت أوضاعا سياسية أو اقتصادية قائمة تحمل في طياتها بذور فنائها سواء بهزيمتها أو بعجزها عن مجابهة العصر. ولا يعني ذلك نهاية عصر الأيديولوجيات. فحيثما وجدت قوى سياسة أو اقتصادية تفرض وجودها وبقاءها.

إلا أن أيديولوجيات القرن العشرين على وجه الخصوص - لا ترقى إلى سمو المذاهب الفلسفية في سعيها المجرد إلى الحقيقة. ولا ترقى أيضا إلى مكانة الأديان في إشباعها الجانبين الوجداني والروحي في الإنسان[4]. وتبقى مجرد "قالب فكري" فيه من الإيجابيات والسلبيات ما يجعله فكرا نسبيا يتغير على مر العصور. ويتبدل باختلاف الأهواء السياسية والاقتصادية للحكام وأصحاب القرار

---

(١) السيد يسين: "عبيد العولمة"، الأهرام ١٤/ ٥/ ٩٨م.

(٢) خالد محمود الكومي: "نتعولم .. أو لا نتعولم" الأهرام ١٢ / ١ / ٩٩م.

(٣) هانس بيتر مارتين .."فخ العولمة". ص: ٢٥٨

(٤) أحمد محمود صبحي: " في الأيديولوجيا وفلسفة الحضارة" محاضرات غير منشورة ألقيت في الكويت كلية الآداب سنة ١٩٩٢

الخاتمة

صراع الحضارات أم حوار الحضارات ؟؟!

ماذا بعد العولمة، والتفكيك، والنظام العالمي الجديد الذى تناولناه في الفصل الأخير؟ أهو الصراع أم الحوار بين الحضارات؟ أم مركب يجمع بينهما، ويشتمل عليهما معاً؟

إن الحديث عن مصير الحضارة الغربية، وعلاقتها بسائر الحضارات يفترض عدة مفارقات يمكن تجاوزها إلى مركب من النقيضين، مما يذكرنا بالجدل الهيجلي ثلاثي الحركات: فمن القضية Thesis أو (الصراع) إلى النقيض Antitheseis (الحوار). ثم إلى المركب منهما Synthesis (التفاعل بين الصراع والحوار)، وهذه المفارقات يمكن إجمالها فيما يلي:

المفارقة الأولى: الاعتقاد بتفرد الحضارة الغربية وخلودها، بينما يواجه الغرب منذ منتصف التسعينيات تحديات الفناء:

ثمة اعتقاد سائد فى الحضارة الغربية المعاصرة بأن التاريخ ينتهى مرة على الأقل فى تاريخ كل حضارة، وعندما تنشأ دولة الحضارة العالمية (الولايات المتحدة الأمريكية) يغشى بصر شعبها ما يطلق عليه "توينبى" "سراب الخلود". ويصبح مقتنعاً بأن ما لديه هو الشكل النهائى للمجتمع الإنسانى؛ استناداً إلى أن الحضارة الغربية صنف جديد من الحضارات، ولا يمكن مقارنتها بسائر الحضارات التى كانت قائمة. أو أن اتساعها العالمى يهدد بإنهاء إمكانية تقدم كل الحضارات الأخرى.

ويقوم ذلك الاعتقاد على أن الغرب يختلف عن جميع الحضارات التى كانت قائمة فى أن تأثيره "طاغ" على كافة الحضارات الأخرى منذ عام ١٥٠٠م، وأنه المسئول عن عملية التحديث التى أصبحت عالمية، حتى أن المجتمع فى الحضارات الأخرى أصبحت تحاول اللحاق به فى الثروة والحداثة[١].

---

[١] صامويل هنتجتون: "صدام الحضارات .. إعادة صنع النظام العالمى". ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، كتاب سطور (٣)، القاهرة، ١٩٩٨، ص: ٤٨٧ – ٤٨٨.

فهل تعني سمات الغرب هذه أن تطوره وقواه المحركة كحضارة مختلفة تماماً عن النمط الذى كان سائداً في الحضارات الأخرى؟

ويعبر الدليل التاريخى، وأحكام الباحثين في التاريخ المقارن في الإجابة عن هذا السؤال عن مفارقة: فتقدم الغرب حتى الآن لم ينحرف بشكل كبير عن أنماط التطوير التي كانت معروفة في الحضارات عبر التاريخ، كما أن الصحوة الإسلامية، والقوى الاقتصادية المحركة في آسيا تدل على أن الحضارات الأخرى مازالت حية وبحالة جيدة، وأنها يمكن أن تهدد الغرب، إن حرباً رئيسية تضم الغرب ودول المركز في حضارات أخرى ليست أمراً حتمياً. ولكنها قد تقع.

وبذلك تعتمد هذه المفارقة على قضية أساسية يبحث الغرب عن الإجابة عليها، وهي ما إذا كان قادراً على إيقاف وقلب عمليات التآكل الداخلي بصرف النظر عن أي تحدٍ خارجي. أو بعبارة أخرى. هل يستطيع الغرب أن يجدد نفسه أم يتفاقم العفن الداخلي، ويعجل بنهايته أو تبعيته لحضارات أخرى أكثر حيوية؟[1].

ولأن الولايات المتحدة الأمريكية هي أقوى دولة غربية، فإن مسئولية الحفاظ على الصفات الفريدة في الحضارة الغربية تقع على عاتقها، فيصبح من صالح الولايات المتحدة والدول الأوروبية أن تحقق تكاملاً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، تنسق بين سياساتها حتى تحول دون استغلال دول الحضارات الأخرى للاختلافات القائمة بينهما، وعليهما أيضاً أن تشجع تغريب أمريكا اللاتينية، وانحيازها إلى الغرب بقدر المستطاع، وأن تكبح القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية للدول الإسلامية والصينية، وأن تبطىء من عملية ابتعاد اليابان عن الغرب. وتوجهها نحو التكامل مع الصين[2].

أما الطرف الثاني في هذه المفارقة فيعبر عن الاعتقاد السائد في منتصف التسعينيات من هذا القرن بأن لدى الغرب سمات الحضارة الناضجة الموشكة على الانهيار. فالاقتصاديات الغربية كانت في حالة نمو، والشعوب الغربية تتحسن

---

[1] نفس المرجع:ص: ٤٨٨ - ٤٩١.

[2] نفس المرجع،ص:٥٠٣ - ٥٠٤.

أوضاعها المعيشية، والغرب مازال في الصدارة بالنسبة للبحث العلمي والإبداع التكنولوجي؛ لكن ظهرت مشكلة الانهيار الأخلاقي. والانتحار الثقافي. والتفكك السياسي في الغرب متمثلة فيما يلي:

(أ) زيادة في السلوك غير الاجتماعي مثل الجريمة وأعمال العنف.

(ب) التفكك الأسري.

(جـ) التدهور في رأس المال الاجتماعي، وعضوية المؤسسات التطوعية في رأس المال.

(د) الضعف العام في "أخلاقيات العمل"، وصعود توجهات الانغماس الذاتي.

(هـ) تناقص الالتزام بالتعلم والنشاط الفكري، ويظهر ذلك في المستويات المتدنية للتحصيل الدراسي في أمريكا.

كما تواجه الثقافة الغربية تحديات من جماعات داخل المجتمعات الغربية؛ وأحد هذه التحديات يجيء من المهاجرين الذين قدموا من حضارات أخرى، ويرفضون الاندماج، ويواصلون الالتزام بقيم، وعادات، وثقافات مجتمعاتهم الأصلية، والترويج لها، وتُلاحظ هذه الظاهرة بوضوح بين المسلمين في أوروبا، وعندما يفشل الاستيعاب أو الاندماج في مثل هذه الحالة، ستصبح الولايات المتحدة مسرحاً للصراع الحضاري والتفكك الوطني، فضلاً عما يُلاحظ من ظاهرة "تآكل المسيحية" بين الأوروبيين، وهو الخطر البعيد المدى الذي يهدد الحضارة الغربية[1].

المفارقة الثانية: الدعوة إلى التعددية الثقافية في مقابل الدعوة إلى الهوية الثقافية:

من الناحية التاريخية عُرفت الهوية القومية الأمريكية "ثقافياً" بتراث الحضارة الغربية، وسياسياً "بمبادىء القانون الأمريكي" الذي يتفق عليه الأمريكيون بالإجماع، وينص على الحرية، الديمقراطية، الفردية، والمساواة أمام القانون، الدستور، والملكية الخاصة.

وفي أواخر القرن العشرين كانت كل مكونات الهوية الأمريكية تحت هجوم مركز ومتواصل من عدد من المثقفين وخبراء الشئون العامة، وهؤلاء هم "دعاة التعددية الثقافية" الذين يهاجمون توحد الولايات المتحدة بالحضارة الغربية،

---

(1) نفس المرجع ،ص:٤٩١ - ٤٩٣.

وينكرون وجود ثقافة أمريكية مشتركة، ويتبنون تجمعات عرقية وجنسية، وهويات ثقافية فرعية أخرى، ويستنكرون سيادة المنظور الأوروبى الأحادى الثقافة.

ويرفض دعاة التعددية الثقافية الأمريكيون تراث بلدهم الثقافي، ويرغبون في خلق بلد ذى حضارات متعددة، أى بلد لا ينتمي لأى حضارة، ويفتقر إلى قلب ثقافي، ويرينا التاريخ أن دولة بهذا الشكل لا يمكن أن تستمر طويلاً كمجتمع متماسك، كذلك يتحدى "دعاة التعددية الثقافية"، عنصراً رئيسياً في القانون الأمريكي؛ بوضع حقوق الجماعات محل حقوق الأفراد، وتحديدها بالجنس والعرق والنوع، والفضيلة الجنسية[1].

ولكن ماذا يحدث للولايات المتحدة إذا تخلت نسبة كبيرة من مواطنيها عن هذه الأيديولوجية؟ إن مصير الاتحاد السوفيتى مثال جيد أمام أمريكا.

يقول الفيلسوف اليابانى "تاكيشى أومى هارا"

"الإخفاق التام للماركسية ... والتفكك الدرامى للاتحاد السوفيتى ليسا سوى نُذُر بسقوط الليبرالية الغربية التى هى تيار التحديث الرئيسى، وبعيداً عن كونها بديلاً للماركسية والأيديولوجية الحاكمة في نهاية التاريخ، ستكون الليبرالية هى حجر الدومينو الذى عليه الدور فى السقوط" .

ويعنى ذلك أن المبادىء السياسية - وحدها - أساس غير مكين لبناء مجتمع يدوم، وأنه فى عالم متعدد الحضارات، للثقافة أهمية كبيرة فيه، ستكون الولايات المتحدة هى آخر البقايا لعالم غربى آفل كانت للأيديولوجية فيه أهمية كبيرة .

ويمكن حل التناقض بين دعاة التعددية الثقافية، والمدافعين عن الحضارة الغربية والقانون الأمريكى - على طريقة هيجل - من الناحية الداخلية، وذلك برفض دعاوى التعددية الثقافية المسببة للشقاق، ومن الناحية العالمية برفض الدعوات لتعريف الولايات المتحدة بآسيا؛ فالهوة الثقافية الأساسية بين المجتمعين الآسيوى والأمريكى تفوق تلاقيهما معاً[2].

---

[1] نفس المرجع، ص:٤٩٣ - ٤٩٥.

[2] نفس المرجع ، ص:٤٩٥ - ٤٩٦.

أما عن عالمنا الإسلامي، فنحن نواجه "أزمة مزدوجة" تعبر هي الأخرى عن مفارقة فنحن نبحث - من ناحية - عن مشروع حضارى لنتفاعل مع العصر. وهو ما لن نحصل عليه بالقطيعة والجهل، وإنما بالحوار والفهم، ونحن نعانى من عداء للحضارة الغربية التى بدأت منذ انهيار الشيوعية فى الزعم بوجود خطر من الإسلام من ناحية أخرى، فلقد أدرك المفكرون الغربيون أهمية المتغيرات على الساحة الدولية بعد انهيار الشيوعية، وانتهاء الحرب الباردة، فدعا بعضهم إلى حوار الحضارات، وركز بعضهم على صدام الحضارات. بذلك أصبح اسما "فوكوياما" وهينتنجتون من الأسماء اللامعة، فالأول بشر بنهاية التاريخ، والانتصار النهائى للنسق الغربى، والثانى حذر من خطر الإسلام، وأوصى الغرب بأن يحاول منع أى تحالف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وأن يوثق الأواصر داخل دائرته الحضارية، ويدخل فى عصبته أوربا الشرقية واليابان[1].

ويبدو أن هذه المفارقة فى انتقالها من"القضية" إلى "النقيض" أو الصراع إلى الحوار تنتهى إلى "المركب" الذى يجمع بينهما، ويتجاوزهما فى الوقت نفسه، وهو الذى يتمثل فى إمكانية"الحوار" أو التواصل بين الحضارات المتصارعة.

ويمكن إجمالى النتائج الجدلية المترتبة علة الاعتقاد بالهوية والتعددية فيما يلى:

أولاً: فى عالم الصدام الحضارى والإثنى الناشيء، يعانى اعتقاد الغرب فى عالمية ثقافية من ثلاث مشكلات: فهو اعتقاد "زائف" و "لا أخلاقى" و "خطر".

- أما عن كونه "زائفاً"، فذلك بسبب الافتراض الغربى العام بأن التنوع الثقافى عبارة عن فضول تاريخى يتآكل بسرعة نتيجة نمو ثقافة عالمية ذات توجه غربى تشكل قيمنا الأساسية، وهذا أمر منافٍ للواقع.
- وأما عن كونه"لا أخلاقى"، فذلك لأنه فى أواخر القرن العشرين لم تعد العالمية الأوروبية موجودة، والهيمنة الأمريكية تنحسر حتى ولو كان ذلك فقط لأنها لم

---

(1) أحمد طالب الإبراهيمى: "حوار الحضارات" - مقال بمجلة العربى، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨م، ص: ٣٠ - ٣١.

تعد مطلوبة لحماية الولايات المتحدة ضد خطر عسكرى سوفييتى بأسلوب الحرب الباردة.

كما يلاحظ أن الاستعمار هو النتيجة المنطقية الضرورية للعالمية، فضلاً عن أن الغرب - كحضارة فى حالة نضج - لم تعد لديه الدينامية الاقتصادية المطلوبة لفرض إرادته على المجتمعات الأخرى، كما أن أى محاولة لعمل ذلك ستكون ضد القيم الغربية الخاصة بتقرير المصير والديمقراطية، وكلما مضت الحضارتان الآسيوية والإسلامية فى توكيد الصلة العالمية بحضارتيهما، فإن الغربيين سيتقبلون الصلة بين العالمية والاستعمار أكثر[1]!

- وأما عن كونه "خطر"؛ فذلك لأن عالمية الغرب خطر على العالم من حيث أنها قد تؤدى إلى حرب بين دول المركز فى حضارات مختلفة، كما أنه فى الحقبة الناشئة، يعد صراع الحضارات الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمى، والضمان الأكيد ضد حرب عالمية هو نظام عالمى يقوم على الحضارات[2].

ثانياً: يتبنى بعض الأمريكيين "التعددية الثقافية" فى الداخل، وبعضهم يتبنى "العالمية " فى الخارج، والبعض يفعل الشيئين معاً . التعددية الثقافية فى الداخل تهدد الولايات المتحدة والغرب. والعالمية فى الخارج تهدد الغرب كما تهدد العالم، وكلاهما ينكر تفرد الثقافة الغربية .

هذا، يلاحظ أن دعاة الواحدة الثقافية (العالمية) يريدون أن يجعلوا العالم مثل أمريكا، ودعاة التعددية الثقافية فى الداخل يريدون أن يجعلوا أمريكا مثل العالم.

وهناك من يرى[3] أن أمريكا متعددة الثقافة مستحيلة، لأن أمريكا غير غربية لن تكون أمريكية، كما أن الإبقاء على الولايات المتحدة والغرب يتطلب تجديد الهوية الغربية.

---

[1] صامويل هنتحتون:صدام الحضارات ..إعادة صنع النظام العالمى"،ص:٥٠٢ - ٥٠٣.

[2] نفس المرجع،ص :٥٢١.

[3] نفس المرجع . ص:٥١٥.

ثالثاً: يؤدى فراغ "العالمية" الغربية، وواقع التنوع أو "التعددية الثقافية"، و"الهوية الثقافية" حتماً وبشكل نهائي إلى النسبية الأخلاقية والثقافية. فإذا كانت العالمية تجعل الاستعمال شرعياً، فهل تجعل النسبية القمع شرعياً؟ يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة بـ "نعم، و"لا" في الوقت نفسه؛ فالثقافة نسبية، والأخلاق مطلقة[1].

المفارقة الثالثة: "العولمة في مقابل "الهوية" في عالمنا الإسلامي المعاصر ومشروع "الحوار الحضاري" لتجاوز الأزمة:

ثمة اتجاهان أساسيان في عالمنا الإسلامي المعاصر؛ الأول سابق للثاني نسبياً، ويذهب إلى أن النجاح الاقتصادى (الاقتصاد المعولم) لا يتم عبر التأقلم مع قيم الثقافة المحلية؛ بل من خلال تجاوزها، وإلغائها، ووضعها بين قوسين؛ فالثقافة حاجز أمام انطلاقة التنمية، ولا مناص من التخلي عن القيم الثقافية الخاصة بكل أمة، في مقابل قيم أخرى مستمدة من محيط غير محيطها.

أما الاتجاه الثاني، فقد تبلورت عناصره بعد سقوط حائط برلين، وانهيار الشيوعية، واندلاع حرب الخليج، وهو الاتجاه الذى يعلن عن "صراع الحضارات" جاعلاً من الأفراد والجماعات سجناء هوياتهم الثقافية؛ إلا أن هذا الاتجاه يفنده التاريخ وتلغيه الحقائق، فلا يمكن تصور الحضارات تنمو وتتطور في عزلة ودون حوار خصب فيما بينها.

ويحمل هذا الاتجاه مفارقة غريبة؛ فهو يربط بين ضرورة العولمة الاقتصادية، وحتمية صراع الحضارات، وما ينتج عنه من ردود فعل كالغزو، والهيمنة، والحركات الأصولية بدلاً من التفتح على الآخر، والتفاعل معه من خلال جدلية "الحوار" بين الحضارات الإنسانية. فضلاً عن أن هذين الاتجاهين يجردان "العولمة" من أبعادها الإنسانية، ويجعلانها سجينة منطق اقتصادى خاضع لآليات السوق، غير عابىء بالقيم المشتركة[2].

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) عبد الباقي الهرماسي: "العولمة والهوية الوطنية"، مقال بمجلة *العربي*، وزارة الإعلام، الكويت، *العدد* ٤٨٢، يناير ١٩٩٩م، ص ٣٥ – ٣٦.

ويمكن الانتقال من القضية (العولمة) إلى نقيضها (الهوية) والوصول إلى المركب منهما (الحوار) والتواصل بين الحضارات. فاختلاف الهويات هو أساس العولمة، وبمقدار ما ترتبط الهوية بأساسها الثقافي، تكون العولمة أكثر خصوبة ونفعاً، بعبارة أدق، الإثراء المشترك من منطلق الخصوصية من شأنه أن يعطى لمفهوم العولمة بعده الإنساني العميق.

ويمكن للمركب من القضية والنقيض أن يتحقق فى أرض الواقع - وهو ما يمثل المشروع الحضارى العربى الإسلامى نحو "الحوار" بين الحضارات - من خلال النقاط التالية :

أولاً: تجسيم "تواصل" الإنسان العربى مع فترات النور فى التاريخ العربى الإسلامى بغرض تهيئته سلوكياً، ونفسياً، وحضارياً لاقتحام الواقع الجديد[1].

ثانياً: البحث عما هو مشترك بالنسبة لمعظم الحضارات؛ ففى عالم متعدد الحضارات يصبح المسار البناء هو التخلى عن العالمية، وقبول التنوع، والبحث عن العوامل الإنسانية المشتركة [2].

ثالثاً: إحجام دول المركز (الدول الصناعية الكبرى) عن التدخل فى صراعات الحضارات الأخرى من دول العالم الثالث، وهو ما يعبر عن أول متطلبات السلام فى عالم متعدد الحضارات، متعدد الأقطاب، على أن تعترف هذه الدول بأن التدخل الغربى فى شئون الحضارات الأخرى يمكن أن يكون المصدر الوحيد والأشد خطراً لعدم الاستقرار، والصراع الكونى المحتمل فى عالم متعدد الحضارات[3]. علماً بأن مستقبل كل من السلام والحضارة يعتمد على الفهم والتعاون بين القادة السياسيين، والدينيين، والمفكرين فى حضارات العالم الرئيسية[4].

رابعاً: محاولة وضع تصور "للحوار بين الحضارات"، على أن يكون الحوار شاملاً لجميع مظاهر الحضارة من دين، واقتصاد، وسياسة، وأدب، وفن.

---

(1) نفس المرجع،ص: ٣٧.

(2) صامويل هنسجتون" صدام الحضارات .."، ص: ٥١٦.

(3) نفس المرجع ، ص: ٥٠٥ – ٥١٢.

(4) نفس المرجع ، ص: ٥٢٠.

وفلسفة...، وعلى أن يعترف الغرب "بقانون تداول الحضارات"، وأن يقر بأن الحضارة ليست حكراً له، وأن يدرك أن ما يسمى بالحضارة الغربية اليوم هو ناتج شارك فيه أسلافنا بالقسط الوفير.

ومن ناحية أخرى، فعلى مشروعنا الحضارى أن ينطلق من جذور إسلامية لا تمنعه من الإلمام بالحضارة الغربية في الوقت نفسه، السعي إلى التفاعل معها بغية فهم الطرف الآخر.

وإذا كان "النظام العالمى الحالى" هو تفوق حضارة واحدة على باقى الحضارات (العولمة الأمريكية)، فإن النظام العالمى المنشود" نظام يقوم على المساواة بين البشر لتجاوز الهوة بين الشمال والجنوب[1].

أما عن أهداف ذلك " الحوار الحضارى" فيمكن إجمالها فيما يلى:

١- هدف سياسى:

ففى عالم متعدد الحضارات، يصبح الوضع المثالى لكل حضارة من الحضارات الرئيسية هو أن يكون لها مقعد واحد دائم على الأقل في مجلس الأمن .

ولقد وافقت الولايات المتحدة مؤخراً على عضوية اليابان وألمانيا، وأما "البرازيل" فقد اقترحت خمسة أعضاء دائمين جدد بدون حق "الفيتو"، وهى ألمانيا، واليابان، والهند، ونيجيريا، والبرازيل، ومعنى ذلك أن يظل بليون مسلم فى العالم بدون تمثيل؛ إلا إذا حملت نيجيريا هذه المسئولية!

ومن وجهة نظر حضارية، لابد أن يكون لأفريقيا وأمريكا اللاتينية والعالم الإسلامي مقاعد دائمة يمكن شغلها بشكل دورى بواسطة الدول الرئيسية فى تلك الحضارات، وأن يكون الاختيار عن طريق منظمة المؤتمر الإسلامى، ومنظمة الوحدة الأفريقية، ومنظمة الدول الأمريكية (بدون الولايات المتحدة) [2].

ويعنى ذلك مشاركة الحضارة الإسلامية فى صنع القرار عن طريق الكفاح من أجل الحصول على مقعد دائم للدول الإسلامية فى مجلس الأمن.

---

(١) أحمد طالب الإبراهيمي: "حوار الحضارات"، ص: ٣١ – ٣٢.

(٢) صامويل هنتنجتون:"صدام الحضارات..."ص:٥١٤.

٢- هدف عقائدي:

تصحيح الصورة التي رُوجت عن الإسلام عقيدة وحضارة، ومن أمثلة ذلك التهويل الإعلامي الغربي لمفهوم الإرهاب، والاقتصار في رصده وإدانته الأخلاقية للعملية المتطرفة التي تقوم بها مجموعات مسلحة مع التغاضي عن عمليات الإرهاب المبرمج الذى تمارسه بعض الدول؛ كما هي الحال في العدوان على الفلسطينيين، وعلى البوسنة والشيشان[1].

٣- هدف اقتصادي:

لما كان الشرط الأساسي للوصل إلى العضوية الدائمة في مجلس الأمن هو أن تكون قوة اقتصادية كما هي الحال بالنسبة لألمانيا واليابان، فإنه يتعين علينا أن نبني اقتصاداً متيناً يمكننا من المشاركة في صنع القرار الخاص بأسعار المواد الأولية التي ننتجها، وعلى رأسها البترول.

٤- هدف خلقي:

إذا كان الإله الحقيقي للحضارة الغربية هو النماء المادى، فإن الحضارة الإسلامية منفتحة على العالم، ومرجعها الأول وهو القرآن الكريم يحث المسلمين على السير في الأرض، التعرف على الآخر، والاطلاع على ما أنجزه في الماضي والحاضر،والتماس الطريق إلى التعاون مع ذلك الآخر.

إن الأيديولوجيا لا ترسخ ولا تخلد إذا ما فُرضت من سلطة عليا، وإنما يمكن رسوخها وخلودها إذا كانت صالحة في نفسها[2].

ننتهي مما سبق إلى أنه في "الصراع أو الحوار بين الحضارات "علاقة جدلية دينامية لا يمكن حسمها بصورة نهائية، وهي علاقة أشبة بما وصفه توينبي- في سياق تفسيره لنشأة الحضارات - بعلاقة التحدى والاستجابة Challenge & Response مستخدماً لفظين صينيين هما (الين) Yin بمعنى الركود، و(اليانج) Yang بمعنى الحركة الدافعة[3]؛ فالشدائد وحدها هي التي تستثير قوى الإبداع في الإنسان، كما أن طغيان النظام العالمي الجديد هو الذى يحفز الطاقات نحو مزيد من الحوار والتواصل بين الحضارات على نحو لا ينتهي، ولا يقف عند حد.

والله ولى التوفيق

---

(١) أحمد طالب الإبراهيمي: "جوار الحضارات"، ص: ٣٢ – ٣٣.

(٢) نفس المرجع، ص:٣٣.

(٣) أحمد محمود صبحي:"فلسفة التاريخ"، ص:٢٤٠.

قائمة بأهم مراجع الحضارة الغربية

أولاً - موسوعات فلسفية وقواميس أجنبية:

*Ency. Of Philosophy, Vol. 2, Art:Enlightenment.

*Ency. Of Philosophy, Vol. 4, Art: Liberalism.

*Ency. Of Philosophy, Vol. 7-8, Art: Socialism, Romanticism and Renaissance.

*Flew, A.:"A Dicitonary of philosophy", Macmillan press, Londom, 1981.

*Runes, D. D.:"The Dictionary of philosphy", George Routedge and Sons Ltd., Great Britain, 1945.

ثانياً - مصادر عربية مترجمة:

* أدولف هتلر: "كفاحي"، دار الكتب الشعبية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٥م.

* إيمانويل كانط: مقال"ما التنوير؟، ترجمة عبد الغفار مكاوى فى الكتاب التذكارى: ""نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً، قسم الفلسفة، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٧.

ثالثاً - مراجع أجنبية:

*Cooper, D. E.:"World philosophies – An Historical Introduction". Blackwell publishers Ltd., Great Britain, 1996.

*Marias, J.:"History of philosophy", Trans from the Spanish By:S. Appelbaum & C.C. Strowbridge, Dover Publications, Inc., U. S. A., 1967.

*Russell, B.: "History of Western philosophy", George Allen and Unwin Ltd., London, Great Britain, 4 th Imp., 1954.

رابعاً - معاجم فلسفية عربية:

- عبد المنعم الحنفى: "الموسوعة الفلسفية"، دار ابن زيدون، ط١، القاهرة، ١٩٩٠.
- عبد المنعم الحنفى: "المعجم الفلسفى"، دار الشرقية، ط١، القاهرة . ١٩٩٠.

خامساً - دوريات عربية:

- أحمد طالب الإبراهيمى: حوار الحضارات" مقال فى مجلة العربى، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨م.
- أحمد محمود صبحى: "مذهب الدين الطبيعى"، مقال فى الكتاب التذكارى "للدكتور زكى نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً"، قسم الفلسفة، .كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨٧م.
- أحمد محمود صبحى: "الأيديولوجيا بين الفلسفة والدين"، مجلة اليرموك، مجلة ثقافية فصيلة، جامعة الأردن، العدد ١٣، ١٩٨٥.
- برتراند رسل: "حكمة الغرب"، الجزء الثانى، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٧٢. المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر ١٩٨٣.
- بوشنسكى أ. م. : "الفلسفة المعاصرة فى أوروبا"، ترجمة عزت قرنى، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٦٥، سبتمبر ١٩٩٢.
- عبد الغفار مكاوى: "ما التنوير؟ "مقال فى الكتاب التذكرى"للدكتور زكى نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً"، فى عيد ميلاده الثمانين، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨٧م.
- عبد الباقى الهرماسى: "العولة والهوية الوطنية"، مقال بمجلة العربى، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ٤٨٢، يناير ١٩٩٩م.
- محمد محمود ربيع: "الفكر السياسى الغربى: فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس"، مطبوعات جامعة الكويت. الكويت، ١٩٩٤م.
- هالة مصطفى: "العولمة .. دور جديد للدولة"، مجلة السياسة الدولية، السنة الرابعة والثلاثون، العدد ١٣٤، مؤسسة الأهرام، أكتوبر ١٩٩٨م.

• هانس بيترمارتين، هارالد شومان: "فخ العولمة – الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية"، ترجمة عدنان عباس على، مراجعة وتقديم رمزى زكى، مجلة عالم المعرفة،المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد ٢٣٨، الكويت ، أكتوبر ١٩٩٨م.

سادساً - مراجع عربية:

• إبراهيم فتحى: "الماركيسة وأزمة المنهج"، دار النهر للنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٩٩٤م.

• أحمد حمدى محمود: "الرومانتيكية ما لها وما عليها"، ترجمة لمختارات من جمع روبرت جلكنر،وجيرالد أنسكو، مراجعة احمد خاكى،الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦م

• أحمد محمود صبحى: "فى فلسفة التاريخ"، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية، ط٣، ١٩٩٠م.

• أحمد محمود صبحى: "مجموعة محاضرات" (غير منشورة)، ألقيت فى كلية الآداب،جامعة الكويت ، ١٩٩٢م.

• جلال أمين: "العولمة"، سلسلة إقرأ، العدد ٦٣٦، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٨م.

• شوقى جلال: "نهاية الماركسية"سينا للنشر، ط١، القاهرة ، ١٩٩٤م.

• صامويل هنتينجتون: "صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمى"، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه،كتاب سطور (٢)، القاهرة، ١٩٩٨م.

• عبد الغفار مكاوى: "لم الفلسفة؟" منشأة المعارف، الإسكندرية ، ١٩٨١م.

• عبد الله العروى: "مفهوم الأيديولوجيا (الأدلوجة)"، المركز الثقافى العربى، بيروت ، ط٤، ١٩٨٨م.

• على عبد المعطى محمد: "الفكر السياسى الغربى"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣م.

• عبد الوهاب المسيرى: "الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ – رؤية حضارية جديدة"، دار الشرق، ط١، ١٩٩٧م.

- مالك أبو شهيوة وآخرون: "الأيديولوجيا والسياسة – دراسات فـي الأيديولوجيـات السياسية المعاصرة". جـ١، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩١م.
- مالك أبو شـهيوة ومحمـود محمـد خلـف: "الأيديولوجيـا والسياسـة..."، جـ٢، ١٩٩١م.
- محمد عبد المعز نصر: "فـي النظريـات والنظـم السياسـية"، بـيروت،دار النهضـة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.
- محمد على أبـو ريـان: "تـاريخ الفكـر الفلسـفى – الفلسـفة الحديثـة"،جـ٤، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧م.

سابعاً - مقالات:

- السيد يسين: "عبيد العولمة!"، جريدة الأهرام ، ١٤/٥/١٩٩٨م.
- حازم الببلاوى: "العرب والعولمة"، جريدة الأهرام، ٣٠/١٢/١٩٩٧م.
- خـالد محمـود الكومـى: "نتعـولم...أو ... لانتعـولم؟!"، جريـد الأهـرام، ١٢/١/١٩٩٩م.
- صلاح الدين حافظ: "تناقضات بـرودواى ...واغتيـال الحلـم الأمريكـى"، جريـدة الأهرام، ٢٩/ ٧ / ١٩٩٨م.

الفهـرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
٤- أهم خصائص الفكر النازى	٢١٧
الخاصية الأولى: العلمانية الشاملة والواحدية المادية الصارمة	٢١٧
الخاصية الثانية: الاعتقاد فى التغير وإنكار الطبيعة البشرية وثباتها	٢١٨
الخاصية الثالثة:الإيمان بفكرة الشعب العضوى	٢١٨
الخاصية الرابعة: تبنى النظرية العرقية الداروينية الغربية	٢١٩
الخاصية الخامسة:الإيمان بشعار "ألمانيا فوق الجميع"	٢٢٠
الخاصية السادسة:النزعة الإبادية	٢٢٠
الخاصية السابعة: الرؤية النازية للكون والأخلاق	٢٢١
تعقيب (أهم مظاهر انهيار الأيديولوجية النازية)	٢٢٢
ثانياً: الأيديولوجية الشيوعية	٢٢٥
تمهيد	٢٢٥
أولاً: إيجابيات الفكر الماركسى	٢٢٦
ثانياً: عوامل انهيار الأيديولوجية الشيوعية	٢٢٨
المفارقة الأولى: التباين بين النظرية والتطبيق أو بين المنهج والعقيدة (تقديس النص الماركسى)..	٢٢٨
المفارقة الثانية : التباين بين تأسيس مذهب المادية التاريخية وقصور المنهج فى معالجة التاريخ	٢٣٠
المفارقة الثالثة : التباين فى الماركسية بوصفها نظاماً شمولياً مطلقاً من ناحية ومشروعاً تنويرياً من ناحية أخرى "المحورية الأوروبية"	٢٣١
المفارقة الرابعة : التباين بين سرعة حركة الواقع وحركة الفكر	٢٣٢
المفارقة الخامسة: التباين بين النزعة الثورية الماركسية والنزعة المحافظة "العداء الشديد للتحديث"	٢٣٣
المفارقة السادسة: "البيروقراطية" مسخ لجهاز الدولة القمعى	٢٣٥
المفارقة السابعة: التباين بين ازدهار التطبيق السياسى للماركسية فى	

الموضوع	الصفحة
بعض البلدان الأوربية وتعميق شعور الإنسان بالاغتراب	٢٣٦
تعقيـب	٢٣٧
الفصل السادس: إرهاصات: أيديولوجيات مرشحة للانهيار	
أولاً: الصهيونية – العولمة	٢٤٠
تمهيد	٢٤٠
١– الأساطير المكونة للعقلية اليهودية	٢٤٦
١– أسطورة صراع يعقوب مع الإله..	٢٤٦
٢– شعب الله المختار	٢٤٧
٣– أسطورة يشوع (يوشع بن نون) أو إبادة الغير	٢٤٩
٤– أسطورة الوعد (أرض الميعاد)	٢٥٠
٢– من الأسطورة إلى الدولة	٢٥١
٣– الأيدلوجية الصهيونية مرشحة للانهيار: لماذا؟	٢٦٢
مراجع عن الصهيونية	٢٦٨
ثانياً: العولمة	٢٦٩
تمهيد: ظاهرة العولمة: نشأتها ومعناها	٢٦٩
(أ) نشأة ظاهرة العولمة	٢٦٩
(ب) معنى العولمة	٢٧٢
العولمة فى الميزان	٢٧٣
(أولاً) الجوانب الإيجابية لأيديولوجية العولمة	٢٧٣
(ثانيًا) الجوانب السلبية لأيديولوجية العولمة	٢٧٦
تعقيـب : محاولة لترويض العولمة	٢٨٩
الخاتمة : صراع الحضارات أم حوار الحضارات؟	٢٩٧
قائمة بأهم مراجع الحضارة الغربية	٣٠٧

تم بحمـد الله

مـع تحـيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية

